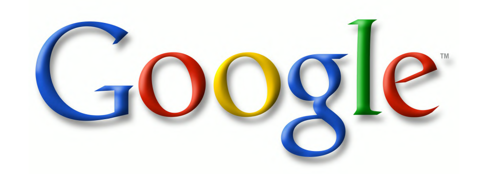
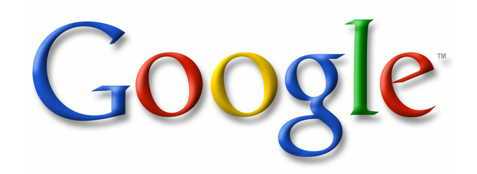
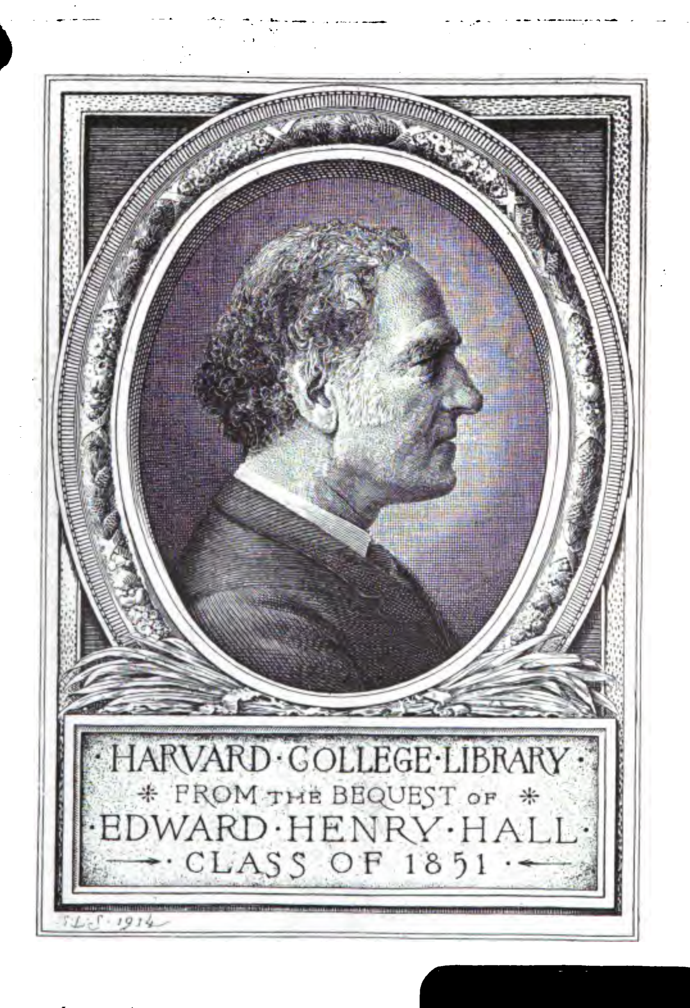





WIDENER
HN XDFU 2


· HARVARD · COLLEGE · LIBRARY ·
FROM THE BEQUEST OF
· EDWARD · HENRY · HALL ·
· CLASS OF 1851 ·



Die
Naturreligion.

Ein
philosophisch-historischer Versuch

von

Dr. Karl Rosenkranz,
Privatdocent an der Universität zu Halle.

Iserlohn,
bei W. Langewiesche.
1831.

Vorrede.

Nur die Grundelemente, welche in der Naturreligion vorkommen, wollte ich untersuchen und durch Beispiele anschaulich erläutern. Der äußere Umfang der Völker, welche ich dazu gewählt habe, begreift die *wilden* Nationen in sich; hierunter sind wir alle diejenigen zu verstehen gewohnt, welche nicht durch eigenthümlich auszeichnende Thaten in der Geschichte sich geltend zu machen gewußt haben. Sie leben, haben ihre Sitten und Gebräuche, haben Religion, manche Beweise von Kunst, führen Kriege unter einander, wie mit den allmälig sie immer mehr bedrängenden Europäern — allein es mangelt ihrem Thun jene Gebundenheit, jenes unbewußte Verfolgen eines wirklich geistigen Princips, jener wie aus Einem Stück gegossene Zusammenhang, der die *wahrhaft historischen Nationen* Asiens und Europa's charakterisirt. Weil sie nun seit Jahrtausenden es immer nicht weiter, als zu einem solchen formellen Hinleben gebracht haben, so kann von ihnen nicht angegeben werden, *was sie gethan* hätten, wie man z. B. von den Persern, Chinesen, Römern u. s. f. mit Bestimmtheit den geistigen Gehalt ihrer Geschichte als die consequente Ausführung eines Momentes der Idee nennen kann. Dieser Unterschied ist so

fest, daß Einzelheiten ihn nicht wankend machen können. So hat Adelbert von Chamisso jüngsthin am Schlusse seiner Gedichte eine recht liebliche Idylle aus der Tongasprache nach Mariner mitgetheilt und in der Endnote bemerkt, daß es Unrecht sei, wenn Schriftgelehrte und Reisende Völker, die so empfänden und dichteten, wild nennten. Allein er hat eben jene wesentliche Differenz übersehen, die einmal nicht wegzuleugnen ist.

Wenn der Geist in der Erinnerung das Leben überblickt, welches er seine Geschichte nennt, wenn ihn darin die Zahllosigkeit seiner Thaten durch ihre Menge und Mannigfaltigkeit fast erdrücken möchte, so verwandelt sich diese Betrachtung nothwendig in das Verlangen, dem unendlichen Wechsel der Erscheinungen sich zu entreißen und das Wesen zu erfassen, was in jener Fülle seine Offenbarung feiert. Ohne eine solche Sammlung des Gemüthes bleibt die Hingabe an die Erscheinung unbefriedigend und wird durch ihre Verwirrung eher drückend und quälend als erfreulich und beruhigend. Die Gelehrsamkeit an sich übt eine die Innigkeit und Einfachheit des Begriffs wirklich hemmende Gewalt aus.

Indem nun der Geist Einheit des vielgestalteten Daseins schauen, indem er in das Innere der bunten Welt hinabsteigen will, sinkt ihm eine Region derselben nach der anderen in die Tiefe des Gedankens zusammen. Je weitgreifender dessen Macht ist, je mehr die äußere Breite der Erscheinung in ihm zusammenschwindet, desto klarer enthüllt sich auch in der Geschichte ein bestimmter Zusammenhang ewiger Thätigkeit und desto mehr entsteht die Gewißheit,

daß dem denkenden Geist das Verständniß seines Lebens und die Enträthselung seines Daseins offen liege.

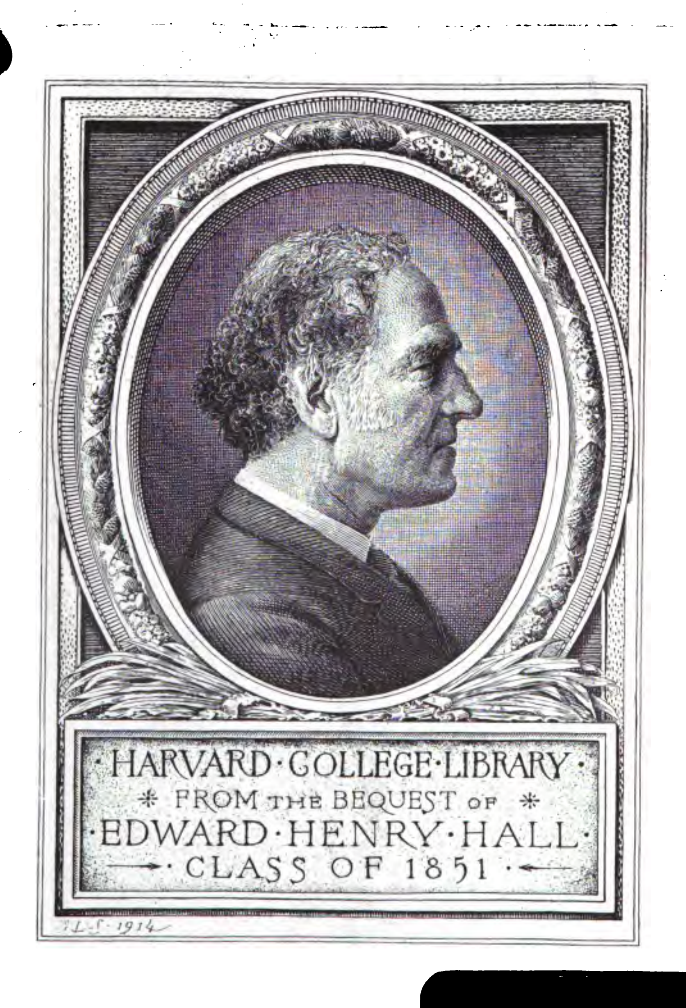
Wunderbar ist es freilich, wie die verschiedenen Kreise, in denen der Geist seine Thätigkeit entwickelt, durch die Bestimmtheit ihrer Bildung auf einem angemessenen Terrain ganz gesondert von einander liegen bleiben und wie er, hat er sein unendliches Streben einmal begrenzt, in der Gewohnheit dieser eigenen Beschränkung und in ihrer endlosen Wiederholung Jahrtausende hindurch fortleben kann. Das einmal fixirte Gesetz des Lebens treibt seine Einseitigkeit immer starrer hervor. Es möchte sich, wie einzelne Regungen anzeigen, wohl aufheben zu einem anderen, höheren Dasein. Aber in ihm selbst ist nicht die Kraft enthalten, seines Principes sich so zu bemächtigen, daß es selbst zu einem neuen sich fortentfalten und in demselben sich wieder verjüngen könnte. Von außen her muß dann dasselbe kommen, muß das langsam sich verzehrende Leben gewaltsam angreifen und kämpfend seine Umgeburt einleiten. Jenes Erstarren des Geistes in einer festen Form der Thätigkeit ist sein Tod, weil er darin gleichsam Natur wird; denn die Natur wiederholt von immer her ihre Bildung und alles Geschehen und Verändern in ihr ist doch keine Geschichte, kaum ein Schein derselben.

Wenn wir nun von dem Standpunct aus, welchen der Geist in der europäischen Welt sich errungen hat, rückwärts in die vor ihm liegenden Welten blicken, so überrascht uns eben sowohl die Mannigfaltigkeit derselben, als auch der Umstand, daß sie alle noch da sind und daß — trotz des Untergangs von Millionen Individuen, trotz der Zerstörung mächtiger Verfassungen, großer Kunstdenkmale, trotz des

Verbrennens alexandrinischer Bibliotheken — nichts Wesentliches von ihnen sich verloren hat. Von der niedrigsten Stufe geistiger Existenz (die dieselbe Nothwendigkeit und mit ihr dasselbe Recht und denselben Werth wie jede andere hat) bis zur höchsten hinauf, ist alle der Menschheit bisher mögliche Bildung, die als Succession wurde, zugleich in simultaner Wirklichkeit da. Culturstadien, welche unsere Gegenwart als längst durchlaufen und absolut vergangen hinter sich hat, sind nichts desto weniger noch wirklich bestehend. Dem Fetischismus ergeben existiren z. B. noch viel über hundert Millionen. Und Bildungen, welche in ihrem äußeren Dasein allerdings verschwunden sind, wie die ägyptische, griechische und römische, haben theils in fast unverwüstlichen Trümmern, über welche die neidische Natur nicht Herr werden kann, die Anschauung von der Herrlichkeit ihres unmittelbaren Lebens den späteren Geschlechtern hinterlassen, theils sind sie durch die schriftlichen Erzeugnisse ihres Geistes zu unentbehrlichen Elementen des unseren geworden; — in solchem Maaß, daß das Eigenthümliche ihres Wesens immerfort lebendig reproducirt und zu einem unvergänglichen Erbe gemacht wird. So dauert der chinesische, indische, persische, mosaische Cultus noch beständig fort, als ignorirten sie den christlichen. So schließt die griechische Kirche unter den Griechen, den Völkern der Levante und den slavischen Nationen einen eigenen äußeren Bezirk ihres Daseins eben so ab, wie die römische in Italien, Spanien, Frankreich und Südamerika, während der Protestantismus im Norden Europa's und Amerika's ebenfalls ein eigenes Terrain sich erobert und jene älteren Formationen auf dem ihnen heimischen Boden stehen gelassen hat — so daß die verschiedenen

Epochen des Geistes gleichsam schichtenweise wie die Lagerungen der Gebirge auf einander folgen.

Hier nun habe ich diejenige Gestalt der Religion im Auge gehabt, welche dem Geist da angehört, wo er, im ersten Erwachen zu sich selbst, noch nicht im Geist als solchem oder im Bewußtsein seiner eigenen Natur, vielmehr noch außer sich in der Natur selbst lebt. Diesen Standpunct habe ich die Naturreligion genannt. Es könnte sein, daß man diesen Begriff zu enge fände und mit mir in dieser Hinsicht nicht übereinstimmte, weil man häufig alle ethnische Religionen Naturreligionen zu nennen gewohnt ist. Allein obwohl in allen vorchristlichen Religionen, mit Ausnahme der jüdischen, die Natur das bedeutendste Element für die Darstellung des Absoluten ausmacht, so verhält sie sich doch darin nicht bei allen auf gleiche Weise. Sie ist entweder wirklich die Natur, so daß der Geist noch ganz in ihr wohnt; oder sie wird ihm das zweideutige Zeichen, worin er sein Wesen anzuschauen sich bemüht; oder sie wird als menschliche Gestalt sein wahrhaftes, von ihm selbstbewußt durchdrungenes Abbild. Ich habe mich am Schlusse meiner Abhandlung weitläufiger über die Beziehung erklärt, welche die Naturreligion in dem engeren Sinn, wie ich sie nehme und nehmen mußte, zu den anderen Formen der Religion hat. Ich glaube dort gezeigt zu haben, so weit die Kürze es zuließ, daß im Kreise der ost- und westasiatischen Religionen die Natur wesentlich als symbolisch auftritt, bis sie in der hellenischen zur plastischen Gestaltung sich verklärt. Den Unterschied des Symbolischen und Plastischen in Bezug auf die Kunst habe ich in meiner Geschichte der deutschen Poesie im Mittelalter 1830, S. 8—14; das


·HARVARD·COLLEGE·LIBRARY·
FROM THE BEQUEST OF
·EDWARD·HENRY·HALL·
·CLASS OF 1851·





Die

Naturreligion.

Ein

philosophisch-historischer Versuch

von

Dr. Karl Rosenkranz,

Privatdocent an der Universität zu Halle.

Iserlohn,

bei W. Langewiesche.

1831.

dere Gestalt mit anderen Bildungen der Religion allerdings vergleichen; aber diese unausweichliche und höchst fruchtbare comparative Anatomie darf sich nicht innerhalb der eigenen Entwickelung der Religion mit störender Reflexion eindrängen, um unfehlbar eine völlig unwahre Auffassung derselben hervorzubringen. In der nun vollendeten Ausgabe der alten Edda und dem hinzugefügten unschätzbaren mythologischen Lexikon ist die Vergleichung der scandinavischen Religion mit dem, was in anderen Mythologieen Analoges sich vorfindet, bis in die entlegensten Kreise getrieben. Hoffentlich wird diese mühsame Zusammenhäufung des Identischen das Resultat herbeiführen, auch den Unterschied des Germanischen und seine Individualität deutlicher zu bestimmen.

Ich will hier mit einigen Worten angeben, was ich für das geistige Band der Vorstellungen der scandinavischen Mythologie halte, um mich dadurch einigermaßen wegen der Ausschließung der nordischen Religionen aus dieser Arbeit zu rechtfertigen. Das Hervortreten der absoluten Einheit der ganzen Welt in Odhin, ihrer Entzweiung durch Loki und ihrer Wiedergeburt im Vergehen des feindlichen Principes (dessen vollendete Entwickelung sein eigenes Verschwinden, hiermit Schluß der Entzweiung und Uebergang in die in sich zwar bewegte, doch unentzweiete Einheit ist), diese Gliederung ist so vernünftig, der Mythenkreis, der sich daraus entfaltet, so reich, die Vorstellungen von der Organisation der Welt so angemessen und zusammenhängend, daß die intellectuelle Dämmerung, die Unbeholfenheit und Dürftigkeit der gewöhnlichen Naturreligion damit bei weitem überschritten ist. In dieser Bestimmtheit und gegenseitigen

Beziehung der Momente der Idee liegt das Große der nordischen Religion. Wie das *Positive* in Odhin, so ist das *Negative* in Loki zusammengefaßt. Doch Odhin, welchen die Edda selbst den Allvater nennt, ist nicht blos im *Gegensatz*, sondern auch als der Alles Wiedergebärende über denselben hinaus. Durch die Aufnahme des negativen Momentes in das System der Idee entsteht eine unendliche *Bewegung* in demselben, worauf die Edden das meiste Gewicht legen. Alles ist in *Spannung* mit einander und der nähere Grund derselben ist die Bestimmtheit der sich entgegengesetzten göttlichen Mächte, der Joten unter sich und gegen die Götter, der unteren Welt gegen die obere, Loki's gegen die Asen — besonders in Iduna's Entführung, welche die Aepfel der Unsterblichkeit hatte, in Zeugung des Wolfes und der Schlange und in Tödtung Baldur's. In alle diese Verhältnisse greifen die Menschen ein. Der *Untergang* der Welt, in welche Loki's negative Wirksamkeit eingedrungen und welche daher krank ist, wird als die stets annahende, immerfort schon im Werden begriffene *Nothwendigkeit* vorgestellt, der nicht zu entfliehen sei. Aber wenn auch ihre Erscheinung nicht absichtlich beschleunigt werden soll, wenn vielmehr dagegen sogar angekämpft wird, so ist sie doch *nicht* weiter *drückend* für das Gemüth, was im Gegentheil sich damit versöhnt findet, indem es das *Gute* als in *sich* unvergänglich weiß, also in jenem Weltuntergange nur der *Schein* verschwindet, es selbst aber mit ihm von aller Täuschung und Verkümmerung sich befreiet. Hieraus entwickelt sich eine großartige *Weissagung*, die Odhin selbst erweckt und deren Inhalt dies schon begonnene und einst sich vollendende Sterben der Welt ist. — Im

fest, daß Einzelheiten ihn nicht wankend machen können. So hat Adelbert von Chamisso jüngsthin am Schlusse seiner Gedichte eine recht liebliche Idylle aus der Tonga-sprache nach Mariner mitgetheilt und in der Endnote bemerkt, daß es Unrecht sei, wenn Schriftgelehrte und Reisende Völker, die so empfänden und dichteten, wild nennten. Allein er hat eben jene wesentliche Differenz übersehen, die einmal nicht wegzuleugnen ist.

Wenn der Geist in der Erinnerung das Leben überblickt, welches er seine Geschichte nennt, wenn ihn darin die Zahllosigkeit seiner Thaten durch ihre Menge und Mannigfaltigkeit fast erdrücken möchte, so verwandelt sich diese Betrachtung nothwendig in das Verlangen, dem unendlichen Wechsel der Erscheinungen sich zu entreißen und das Wesen zu erfassen, was in jener Fülle seine Offenbarung feiert. Ohne eine solche Sammlung des Gemüthes bleibt die Hingabe an die Erscheinung unbefriedigend und wird durch ihre Verwirrung eher drückend und quälend als erfreulich und beruhigend. Die Gelehrsamkeit an sich übt eine die Innigkeit und Einfachheit des Begriffs wirklich hemmende Gewalt aus.

Indem nun der Geist Einheit des vielgestalteten Daseins schauen, indem er in das Innere der bunten Welt hinabsteigen will, sinkt ihm eine Region derselben nach der anderen in die Tiefe des Gedankens zusammen. Je weitgreifender dessen Macht ist, je mehr die äußere Breite der Erscheinung in ihm zusammenschwindet, desto klarer enthüllt sich auch in der Geschichte ein bestimmter Zusammenhang ewiger Thätigkeit und desto mehr entsteht die Gewißheit,

daß dem denkenden Geist das Verständniß seines Lebens und die Enträthselung seines Daseins offen liege.

Wunderbar ist es freilich, wie die verschiedenen Kreise, in denen der Geist seine Thätigkeit entwickelt, durch die Bestimmtheit ihrer Bildung auf einem angemessenen Terrain ganz gesondert von einander liegen bleiben und wie er, hat er sein unendliches Streben einmal begrenzt, in der Gewohnheit dieser eigenen Beschränkung und in ihrer endlosen Wiederholung Jahrtausende hindurch fortleben kann. Das einmal fixirte Gesetz des Lebens treibt seine Einseitigkeit immer starrer hervor. Es möchte sich, wie einzelne Regungen anzeigen, wohl aufheben zu einem anderen, höheren Dasein. Aber in ihm selbst ist nicht die Kraft enthalten, seines Principes sich so zu bemächtigen, daß es selbst zu einem neuen sich fortentfalten und in demselben sich wieder verjüngen könnte. Von außen her muß dann dasselbe kommen, muß das langsam sich verzehrende Leben gewaltsam angreifen und kämpfend seine Umgeburt einleiten. Jenes Erstarren des Geistes in einer festen Form der Thätigkeit ist sein Tod, weil er darin gleichsam Natur wird; denn die Natur wiederholt von immer her ihre Bildung und alles Geschehen und Verändern in ihr ist doch keine Geschichte, kaum ein Schein derselben.

Wenn wir nun von dem Standpunct aus, welchen der Geist in der europäischen Welt sich errungen hat, rückwärts in die vor ihm liegenden Welten blicken, so überrascht uns eben sowohl die Mannigfaltigkeit derselben, als auch der Umstand, daß sie alle noch da sind und daß — trotz des Untergangs von Millionen Individuen, trotz der Zerstörung mächtiger Verfassungen, großer Kunstdenkmale, trotz des

endlich als im Wissen mit dem absoluten Geist selbst identisch anerkennen muß. Die Geschichte des einzelnen Selbstbewußtseins, der theoretischen und praktischen Vernunft, die Geschichte der griechischen, römischen und modernen Welt vom sittlichen Standpunct aus, der Uebergang der Natur- und Kunstreligion in die offenbare Religion sind in ihrer tragischen und komischen Seite so sicher und grandios entfaltet, daß schon der einzige Abschnitt von der Religion, jene tiefe Analyse der orientalischen, griechischen und christlichen, als die wahrhafteste und gewaltigste Philosophie der Geschichte gelten könnte. Und wie dies Werk auf der einen Seite den Schluß im Streben eines jahrtausendjährigen Ringens der Menschheit macht, so macht es eben damit auf der anderen den Beginn eines neuen Studiums der Geschichte, wozu Herder und Schelling die unsterblichen Propyläen erbauet haben. — Meine Arbeit fällt in die Phänomenologie noch vor S. 637 ein. Von 637 — 50 hat Hegel die natürliche Religion als die des Lichtwesens, der Pflanze und des Thiers und des Werkmeisters entwickelt. Ich habe nur erst die irdische Wurzel dieser Religionen beleuchtet, das niedrigste Stadium des Geistes innerhalb seiner höchsten Bestimmtheit. Hegel hat, nach der Exposition des Begriffs der natürlichen Religion überhaupt, deren unmittelbarste Gestalt von mir weiter ausgeführt worden, mehr die alte Zend-, die indische und ägyptische Religion in jenen Abschnitten charakterisirt. —

Was die Vorarbeiten angeht, welche ich vorfand, so sind derselben, wenn man auf das bloße Material sieht, sehr viele. Ich würde hierzu eine Menge Reisebeschrei-

bungen aufzuzählen nöthig haben, in denen von der Religion der wilden Völker Nachricht gegeben ist und aus denen ich meine Beispiele entlehnte. Aber von wissenschaftlicher Seite her sind derselben sehr wenig. Die meisten Schriftsteller, welche diesen Gegenstand zu berühren genöthigt waren, haben die Sache nur oberflächlich behandelt und sich vom Reichthum der vorliegenden Facta in das breite Feld der Erscheinung verlocken lassen. Eben darum wollte ich mich auf eine Herausstellung der einfachen und wesentlichen Momente dieser Religion und auf eine Nachweisung ihres genetischen Zusammenhanges beschränken. Nur zwei Männer, Meiners und Benjamin Constant, haben meines Wissens eine mehr systematische Darstellung der Sache versucht. Von so ordinairen Compilationen, wie die im vorigen Jahr erschienene Fides von Gerlach, kann natürlich nicht die Rede sein. Meiners schrieb 1806—7 eine allgemeine kritische Geschichte aller Religionen, die er zu Hannover in zwei Bänden herausgab. Er hat aber in allen Religionen fast nur Fetischismus und Aberglauben gesehen. Constant sagt von ihm sehr richtig: „Der Professor Meiners in Göttingen, ein übrigens sehr unterrichteter und urtheilsfähiger Mann, wollte in der Religion immer nur den rohesten Theil sehen. Er hat die Wuth, überall den Fetischdienst zu erkennen, bis zur Lächerlichkeit getrieben. Um zu beweisen, daß dieses oder jenes Volk diesem Fetischdienst ergeben sei, führt er die Art und Weise an, wie es Pferde, Kameele und andere Lastthiere schmückt, mit ihnen redet u. s. w. Bei dieser Logik würden die spanischen Maulthiertreiber Fetischdiener sein. Dieser Irrthum vermindert

den Nutzen und das Verdienst seiner Forschungen gar sehr."
Als Collection einer unendlichen Menge von Thatsachen ist das Buch von Meiners wirklich sehr brauchbar, aber, wer es nicht selbst gelesen hat, kann unmöglich eine Vorstellung davon haben, wie toll die Religionen darin durch einander stürmen. Man wird in einem unaufhörlichen Schwindel erhalten, wie wenn man von vielen Personen einen Ball schlagen sieht, der immer fällt und immer steigt, jetzt hier, jetzt da. Die heterogensten Völker und Zeiten mischt Meiners so naiv zusammen und seiner — wer wollte das nicht anerkennen? — unermeßlichen, aber — und wer wollte das nicht einsehen? — unerzogenen und gedankenlosen Erudition kostet es gar nichts, von dem stupidesten Neger zu einem christlichen Mönch, von einem Christen zu einem Inder, von diesem zu einem Athenienser u. s. w. u. s. w. überzugehen, oder vielmehr überzuspringen. An eine innere Ordnung und Absolge der einzelnen Partieen ist gar nicht zu denken. Zwar sieht man den guten Willen, das Verschiedene aus einander zu halten, und das Buch ist wirklich in Kapitel, die Kapitel sogar in Abschnitte eingetheilt; aber die unsägliche Gelehrsamkeit erdrückt mit grober Hand die zarten Keime eines werdenden Verstandes und die Grille, kritisch zu sein, d. h. Alles für Aberglauben zu erklären, was den kleinen Horizont seiner empirischen Intelligenz übersteigt, sich einerseits über die unbeschreibliche Einfalt der Nationen zu wundern, so lange ein so dummes und unaufgeklärtes Leben zu führen, und andererseits diese religiöse Brutalität bei den rohen und uncultivirten Zuständen jener Völker doch wieder ganz natürlich zu finden, vernichten vollends jeden guten Ge-

danken, der sich zuweilen durch das Gewimmel der Citate Platz machen will.

Von Benjamin Constants Werk über die Religion habe ich leider das Original nicht gehabt und mich an die Uebersetzung von Petri gehalten: Die Religion nach ihrer Quelle, ihren Gestalten und ihren Entwickelungen. Mit Vorwissen des Verfassers aus dem Französischen übersetzt und mit einigen Anmerkungen deutsch herausgegeben von Dr. P. A. Petri. Berlin, 1824 sqq. 8. Der uns hier interessirende Abschnitt bildet das zweite Buch, Bd. I. S. 245 —412: Von den rohesten Formen, welche die religiösen Vorstellungen annehmen können. Die weitere Ausführung befaßt in sich: 1) Das Verfahren, das ich in diesem Buche beobachten werde. 2) Von der Form, welche das religiöse Gefühl bei den Wilden annimmt. 3) Wie das religiöse Gefühl sich über diese Form zu erheben strebt. 4) Von den Vorstellungen von einem anderen Leben im Gottesdienst der Wilden. 5) Von den Irrthümern, in welche mehre Schriftsteller verfielen, weil sie den Kampf des religiösen Gefühls gegen seine Form in diesem Zeitabschnitte der Religion nicht bemerkt hatten. 6) Von dem Einflusse der Priester im wilden Zustande. 7) Folgen des Einflusses der Priester auf den Gottesdienst der Wilden. 8) Warum ich den Gottesdienst der Wilden ausführlich schildern zu müssen glaubte. — Constant ist bei dieser Skizze noch nicht so, wie in den folgenden Bänden seines Werkes, durch eine Polemik gegen die Hierarchie bestimmt; er hat eine bessere Ansicht der Religion, als Meiners, Neigung, den ächten Gehalt der Formen herauszufühlen und nicht sogleich jedwedes Fremdartige

und Seltsame als Superstition zu verwerfen. Auch bemühet er sich um eine genetische Entwickelung der Sache. Allein sie konnte ihm nicht recht gelingen, weil sein Begriff der Religion, die er in die Empfindung setzt, zu unbestimmt ist. —

Bei der Beurtheilung der chinesischen Religion als derjenigen, welche durch die vollständigste Ausarbeitung der Naturreligion diesen Standpunct selbst überwindet, habe ich mich besonders an du Halde und Windischmann gehalten.

Nach meiner Arbeit ist noch als ihre nothwendige Ergänzung eine Darstellung der Naturreligionen in der Weise übrig, wie eine physische Geographie sich von einer sogenannten Naturgeschichte unterscheidet. In dieser treten die Classen, Gattungen und Arten der Naturgebilde nach einander in ihrer Fortschreitung vom Einfacheren zum Complicirteren auf; in jener erscheinen sie mit ihrem besonderen Leben an den verschiedenen Orten der Erde; den Königstiger erblickt man unmittelbar in Bengalen, den Kuguar in Brasilien. Aber diese Arbeit, welche das, was ich zerstreuet als Beispiel gegeben habe, durchdrungen von den nun aufgefundenen allgemeinen Kategorieen, in der eigenthümlichen Temperatur einer ganzen Race, einer klimatischen Individualität u. s. w. entwickeln muß, wird erst möglich sein, wenn Werke, wie A. v. Humboldts versprochene physikalische Geographie, wirklich erschienen, und wenn Werke unsterblichen Ruhmes, wie Ritters Erdkunde und Windischmanns Philosophie im Fortgange der Weltgeschichte, vollendet sein werden. —

Sollte Jemand Lust haben, in der durchgeführten Triplicität meiner Eintheilungen den Beweis eines enormen Pedantismus und, wie man zu reden beliebt, „traurige Wirkungen der scholastischen Logik Hegels" zu sehen, so mag er es thun. Ich bin von der objectiven Nothwendigkeit jener Eintheilungen, die nicht von mir, sondern von dem Stoff herrühren, so überzeugt, daß ich mich gar nicht schäme, bei der höchsten Verachtung, die ich gegen alle Spielereien mit schematischen Eintheilungen hege, seien es Trichotomieen oder Tetralogieen, dennoch in gewissem Ernst zu bekennen, was Swift im Mährchen von der Tonne ironisch sagt: „Hierin folge ich derjenigen klugen Methode vieler anderen Weltweisen und angesehener Geistlichen, nach welcher sie sich haben angelegen sein lassen, es in der Eintheilungskunst ihrer Schriften und Reden so weit zu bringen, daß sie sich in eine gewisse lehrreiche und geheimnißvolle Zahl ordentlich verliebt und dieselbe durch ihre Einbildungskraft dergestalt geheiligt haben, daß sie der Vernunft selbst Gewalt anthun, damit dieselbe in der ganzen Natur statt finde, indem sie alle Geschlechter und Arten inner dieser Grenzen einschließen und dazu gerecht machen; zu welchem Ende sie einige mit Gewalt zusammenbinden, und andere, die sich nicht ergeben wollen, eher ganz bei Seite setzen, als daß sie ihre geliebte Zahl fahren ließen. Was mich anlanget, so ist die geheimnißreiche Zahl Drei diejenige, über welche ich meine tiefsinnigsten Betrachtungen vornehmlich angestellt, und auch allezeit ein ungemeines Vergnügen daraus geschöpft habe. Wie ich denn wirklich eine Schrift unter der Presse habe, welche nächstens unter dem Titel:

Versuch einer Lobrede auf die Zahl Drei, an's Licht treten wird, worin ich durch die überzeugendsten Gründe nicht allein alle Sinne und Elemente unter ihr Banner gebracht, sondern auch schon verschiedene Gelehrte vermocht habe, daß sie von ihren zwei großen Rivalen, der Zahl Sieben und Neun, zu ihr übergegangen sind."

Halle am 21. Februar 1831.

Karl Rosenkranz.

Inhaltsanzeige.

Erste Abtheilung.

Das religiöse Gefühl als die Grundlage der Naturreligion.

Zweite Abtheilung.

Die Magie.

Dritte Abtheilung.

Der Cultus.

Erster Abschnitt.

Zweiter Abschnitt.

Dritter Abschnitt.

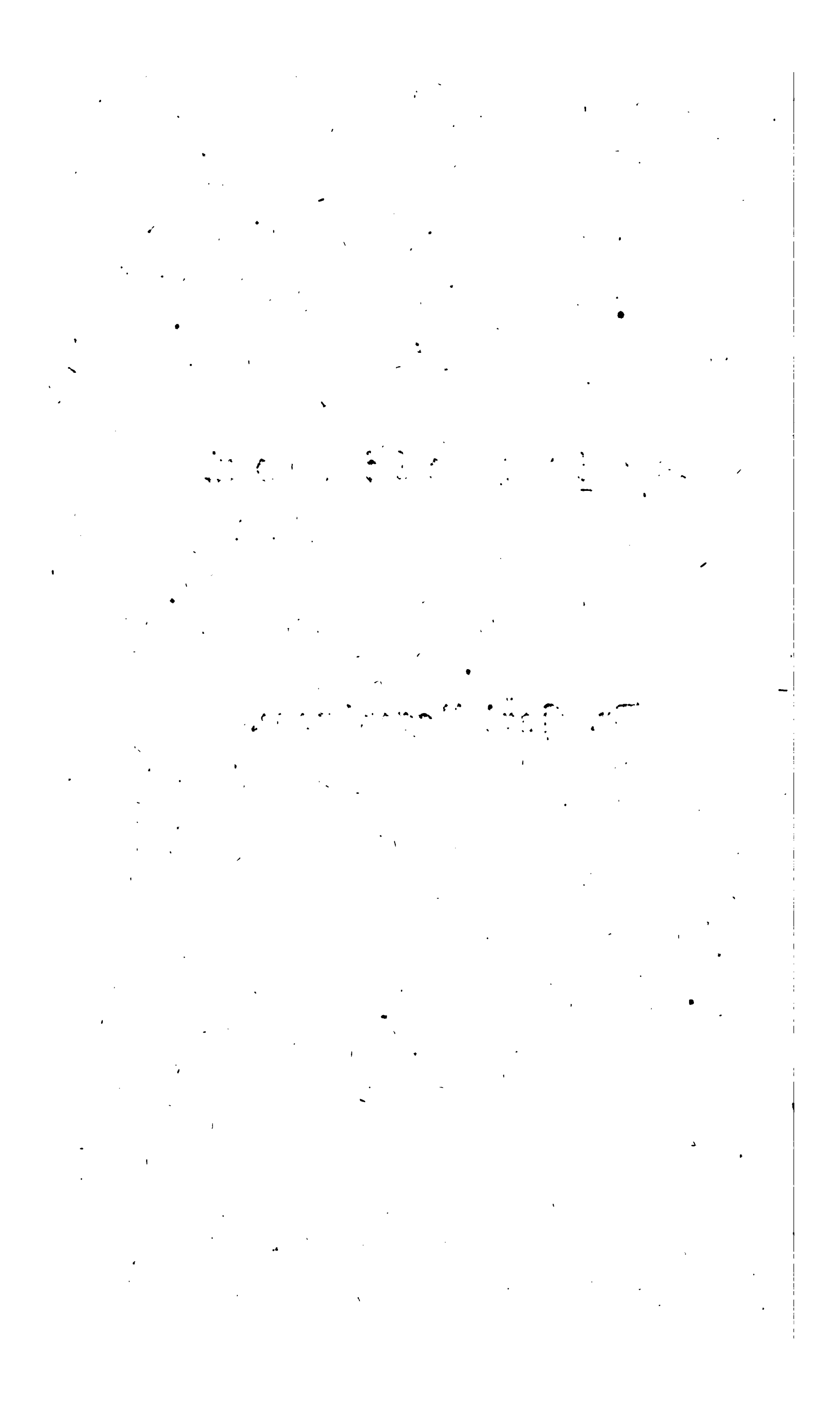
Schlußabhandlung

Die

Naturreligion.

Von

Dr. Karl Rosenkranz.



Auch ein nur flüchtiger Blick auf die Geschichte entdeckt eine Menge Völker, welche, so zu sagen, außerhalb der Geschichte stehen. Wir nennen sie wilde Völker. Sie haben sich in den großen Gang, welchen die Entwickelung der Freiheit als die Geschichte der Menschheit bildet, nicht als solche Glieder desselben eingewoben, welche der Erinnerung als klare, völlig in sich bestimmte Gestalten der Freiheit begegnen. Vielmehr liegen sie vor denselben und verhalten sich zu ihnen ungefähr so, wie die unorganische Natur zur organischen sich verhält. Sie sind die Darstellung einer bestimmten Stufe der Freiheit, aber die Bestimmtheit dieser Stufe ist, der Anfang der Freiheit zu sein. Deswegen ist die Freiheit dieser Völker noch eben so sehr Nothwendigkeit. Der Geist ist da; allein seine Wirklichkeit als Vernunft und Freiheit beginnt erst. Jede Richtung des geistigen Lebens erscheint daher schwach, trübe und verworren. Hierin liegt der Grund, aus welchem diese Völker noch nicht zur Durchbildung einer wirklichen Geschichte gelangen, eben, weil sie den Unterschied des Geistes von der Natur erst in seiner unmittelbaren Form entfalten. Der Proceß ihres Daseins besteht darin, aus dem träumenden Verweilen des Geistes in der Natur zur Ahnung und Empfindung der Freiheit zu erwachen, jedoch immerfort aus solchen wachen Momenten in die Gewalt des Naturgeistes zurückzusinken.

Die ganze äthiopische, malaiische, amerikanische und zum Theil mongolische Race lebt in diesem Wechsel. Die caucasische Race nur erscheint vorzugsweise als diejenige, welche durch das Wissen des Geistes von seiner Freiheit dem Drang der Natur sich

entrissen hat. Um sie herum lagern sich jene barbarischen und geschichtlosen Nationen und werden von ihr entweder assimilirt, wie die amerikanischen Stämme, oder, wenn sie, wie die Neger, eine fast unauflösbare Zähheit der natürlichen Individualität zeigen, zu Trägern äußerlicher, mechanischer Thätigkeit gemacht.

Alle diese Völker haben Religion. Aber ihre Religion entspricht dem Wesen ihres geistigen Standpunctes überhaupt; sie ist das noch unentwickelte Gefühl der göttlichen Freiheit, welche sich zu regen und zu bestimmen erst anfängt. Uns erscheint daher fast Alles, was wir von derselben erfahren, als abergläubisch. Allein dies ist nicht der Fall. Für uns freilich ist diese Religion Aberglaube, weil wir aus ihr heraus sind. Bei jenen Nationen selbst aber ist die Reflexion auf die Wahrheit und Unwahrheit des Glaubens noch gar nicht da, in welchem Mangel des Bewußtseins sich auch begründet, daß sie leicht in andere Religionen hereingezogen werden können. Vieles sieht auch greller aus, als es an sich ist, weil wir uns nicht leicht in die Enge des Bewußtseins zurückversetzen können, welche das Wesentliche jener Zustände ausmacht. Nur unser eigener Aberglaube kann gleichsam die Brücke werden, über welche wir in das Band der Naturreligion eingehen. Unsere sympathetischen Curen, unser Besprechen des fließenden Blutes, des fressenden Feuers, unsere Spruchorakel, Traumdeutungen und besonders unsere Furcht vor Gespenstern enthalten alle Momente, welche in der Religion der Wilden sich zu einem sehr weitläuftigen Ganzen ausbilden. Bei uns gilt Alles dies mit Recht für Aberglaube, der schlechthin verwerflich ist. Jede Religion, welche zu dem Begriff Gottes als eines Geistes gekommen ist, widerspricht solchen Zuständen, und der Koran z. B. verbietet die Zauberei ausdrücklich. Aber bei den barbarischen Völkern muß in der Furcht vor den Todten, in dem magnetischen Schlaf, in der Beachtung der Träume u. s. w. die Existenz der Religion anerkannt werden. Mit einer flachen Verwerfung dieser Zustände als aber-

gläubischer reicht man nicht aus und schon die ungeheuere Ausdehnung der Naturreligion nöthigt zur Voraussetzung einer bestimmten geistigen Intensität derselben.

Wir haben uns vorgesetzt, die Hauptmomente darzustellen, welche in der Naturreligion vorkommen. Diese Darstellung wird nur Eine Seite der Aufgabe befassen, indem sie den ethnographischen Unterschied der Naturreligionen nicht entwickeln wird. Dies zu thun, haben wir für eine andere Zeit aufgespart und hier zuvörderst nur Zusammenstellungen der allgemeinen Bestimmungen gemacht, welche in dieser primitiven Gestalt der Religion erscheinen.

Unsere Abhandlung wird in drei Theile zerfallen. In dem ersten werden wir das religiöse Leben der Wilden in seinem allgemeinen Begriff betrachten, um zu erkennen, wie die Religion sich zu einem solchen Dasein entäußern kann. Wir wollen darin besonders den Zweifel entfernen, als wenn die Naturreligion nicht Religion, und, wenn Religion, als ob sie nicht die erste Gestalt der Religion sei. Wir werden aber sehen, daß die Naturreligion denselben geistigen Inhalt hat, wie jede Religion. Das Wissen des Geistes von sich selbst und seiner Freiheit ist auch ihr Princip; aber dies Wissen ist in ihr nur als Gefühl, was tausendfache Versuche macht, zu einer bestimmten Form sich zu erheben und über sich als Gefühl hinaus zu kommen. Deswegen schleicht ein tiefer melancholischer Zug durch alle Naturreligion, eine heimliche Qual, welche den Gedanken zu gebären trachtet, daß der Geist sich selbst sein Element ist und daß die Natur an und für sich keine Macht über ihn hat. Dieser dumpfe, sich selbst nicht verständliche Schmerz ist das Tiefste der Naturreligion.

Zweitens werden wir entwickeln, wie in der Naturreligion die Empfindung der göttlichen Freiheit durch die Zauberei sich die ihr gemäße Form giebt. Das Bewußtsein des Menschen geht in sich und ergreift sich als Zweck. In dieser unmittelbaren Gewißheit stellt es sich über die Objectivität der

entrissen hat. Um sie herum lagern sich jene barbarischen und geschichtlosen Nationen und werden von ihr entweder assimilirt, wie die amerikanischen Stämme, oder, wenn sie, wie die Neger, eine fast unauflösbare Zähheit der natürlichen Individualität zeigen, zu Trägern äußerlicher, mechanischer Thätigkeit gemacht.

Alle diese Völker haben Religion. Aber ihre Religion entspricht dem Wesen ihres geistigen Standpunctes überhaupt; sie ist das noch unentwickelte Gefühl der göttlichen Freiheit, welche sich zu regen und zu bestimmen erst anfängt. Uns erscheint daher fast Alles, was wir von derselben erfahren, als abergläubisch. Allein dies ist nicht der Fall. Für uns freilich ist diese Religion Aberglaube, weil wir aus ihr heraus sind. Bei jenen Nationen selbst aber ist die Reflexion auf die Wahrheit und Unwahrheit des Glaubens noch gar nicht da, in welchem Mangel des Bewußtseins sich auch begründet, daß sie leicht in andere Religionen hereingezogen werden können. Vieles sieht auch greller aus, als es an sich ist, weil wir uns nicht leicht in die Enge des Bewußtseins zurückversetzen können, welche das Wesentliche jener Zustände ausmacht. Nur unser eigener Aberglaube kann gleichsam die Brücke werden, über welche wir in das Band der Naturreligion eingehen. Unsere sympathetischen Curen, unser Besprechen des fließenden Blutes, des fressenden Feuers, unsere Spruchorakel, Traumdeutungen und besonders unsere Furcht vor Gespenstern enthalten alle Momente, welche in der Religion der Wilden sich zu einem sehr weitläuftigen Ganzen ausbilden. Bei uns gilt Alles dies mit Recht für Aberglaube, der schlechthin verwerflich ist. Jede Religion, welche zu dem Begriff Gottes als eines Geistes gekommen ist, widerspricht solchen Zuständen, und der Koran z. B. verbietet die Zauberei ausdrücklich. Aber bei den barbarischen Völkern muß in der Furcht vor den Todten, in dem magnetischen Schlaf, in der Beachtung der Träume u. s. w. die Existenz der Religion anerkannt werden. Mit einer flachen Verwerfung dieser Zustände als aber-

gläubischer reicht man nicht aus und schon die ungeheuere Ausdehnung der Naturreligion nöthigt zur Voraussetzung einer bestimmten geistigen Intensität derselben.

Wir haben uns vorgesetzt, die Hauptmomente darzustellen, welche in der Naturreligion vorkommen. Diese Darstellung wird nur Eine Seite der Aufgabe befassen, indem sie den ethnographischen Unterschied der Naturreligionen nicht entwickeln wird. Dies zu thun, haben wir für eine andere Zeit aufgespart und hier zuvörderst nur Zusammenstellungen der allgemeinen Bestimmungen gemacht, welche in dieser primitiven Gestalt der Religion erscheinen.

Unsere Abhandlung wird in drei Theile zerfallen. In dem ersten werden wir das religiöse Leben der Wilden in seinem allgemeinen Begriff betrachten, um zu erkennen, wie die Religion sich zu einem solchen Dasein entäußern kann. Wir wollen darin besonders den Zweifel entfernen, als wenn die Naturreligion nicht Religion, und, wenn Religion, als ob sie nicht die erste Gestalt der Religion sei. Wir werden aber sehen, daß die Naturreligion denselben geistigen Inhalt hat, wie jede Religion. Das Wissen des Geistes von sich selbst und seiner Freiheit ist auch ihr Princip; aber dies Wissen ist in ihr nur als Gefühl, was tausendfache Versuche macht, zu einer bestimmten Form sich zu erheben und über sich als Gefühl hinaus zu kommen. Deswegen schleicht ein tiefer melancholischer Zug durch alle Naturreligion, eine heimliche Qual, welche den Gedanken zu gebären trachtet, daß der Geist sich selbst sein Element ist und daß die Natur an und für sich keine Macht über ihn hat. Dieser dumpfe, sich selbst nicht verständliche Schmerz ist das Tiefste der Naturreligion.

Zweitens werden wir entwickeln, wie in der Naturreligion die Empfindung der göttlichen Freiheit durch die Zauberei sich die ihr gemäße Form giebt. Das Bewußtsein des Menschen geht in sich und ergreift sich als Zweck. In dieser unmittelbaren Gewißheit stellt es sich über die Objectivität der

Dinge und sucht sie zu bestimmen. Es übt in diesem Bestimmen die Macht der geistigen Freiheit aus, welche in dem eigenen Setzen der Dinge es inne wird, daß sie dem Denken und Wollen keinen reellen Widerstand zu leisten vermögen. Das Zaubern ist die Thätigkeit, durch welche der Mensch ganz bestimmt die Differenz der Idealität und Realität erfährt und durch welche er sich seiner unmittelbaren Identität mit der Natur immer mehr entfremdet.

Drittens werden wir zeigen, wie sowohl das religiöse Gefühl überhaupt, als die Form desselben in der Zauberei, dadurch sich aufheben, daß das Innere der Empfindung und die magische Aeußerung desselben in der Vorstellung einer allgemeinen Macht sich vereinen, welche als das Princip des Lebens überhaupt anerkannt wird. Mit dieser Vorstellung entsteht der Cultus des Göttlichen, der sich um ein bestimmtes Centrum bewegt und dem auch der Zauberer als Diener sich unterordnet. Hiermit beginnt nun die Religion erst wirklich, weil sie mit dem Cultus die Rohheit der Begierde und die Willkür des Zauberers überwindet und sowohl die Substanz in Fetischen für die Anschauung fixirt als auch den Dienst derselben zu einem wesentlichen Moment des Lebens macht.

Erste Abtheilung.

Das religiöse Gefühl

als

die Grundlage der Naturreligion.

Der allgemeine Begriff der Naturreligion ist der, daß in ihr das Göttliche immer noch mit dem Natürlichen verwickelt, oder daß seine Existenz immer noch in das Natürliche gesetzt wird. Hierdurch unterscheidet sich der Kreis unserer Betrachtung von jeder anderen Untersuchung der Religion.

Die Religion überhaupt besteht darin, daß der Mensch sich mit Gott in Einheit weiß. In der Religion ist Gott, nichts Anderes, Gegenstand des Bewußtseins. Für die bestimmte oder besondere Gestalt der Religion kommt es aber darauf an, wie Gott dem Bewußtsein als Gegenstand erscheint. So lange die Form dieser Objectivität die Natur ist, so lange ist auch die Religion Naturreligion; erst, wenn die Naturform als Bild genommen oder erst, wenn sie zum Symbol gemacht wird, hört die Naturreligion im engeren Sinn auf und fängt an, in die symbolische Religion überzugehen.

Die Einheit Gottes mit dem Menschen ist aber in der Naturreligion noch nicht so, wie in den späteren Religionen, sondern sie ist eine unmittelbare. Gott als Gegenstand des Bewußtseins, von dem es sich unterschiede, wird erst allmählig als solcher gewußt. Das Menschliche und Göttliche, das Natürliche und Geistige ist daher in einander gemischt. Es ist Alles Eines. Aber die Allheit ist so oberflächlich als die Einheit. Die Identität des Menschen mit

Gott ist also als unmittelbare eine geistlose, weil sie den Geist erst an sich zu ihrem Inhalt hat. Indem jedoch die Unmittelbarkeit jener Identität nicht ein todtes Sein, nicht eine träge, sondern bewegte Einheit ist, so kann sie nur als Thätigkeit sein und hat deswegen sich selbst zu bestimmen. Mit anderen Worten heißt dies so viel, daß die Unmittelbarkeit zugleich nur als Vermittelung und daß der unmittelbare Anfang der Religion eben so sehr ein vermittelter ist. Diese Vermittelung der unmittelbaren Existenz der Religion ist die That Gottes.

Gott als rein für sich existirend gedacht hat keine Religion. Er ist als Inhalt und Grund der Religion die Religion selbst. Aber für sich und damit rein in sich ist Gott nur, indem er nicht die Natur und nicht die Welt ist. Dieser abstracte Begriff Gottes, der von der Entäußerung des göttlichen Wesens zur Schöpfung wegsieht, enthält die höchsten Bestimmungen alles Seienden. Gott ist so das Sein und Maaß, das Wesen und die Wirklichkeit, der Begriff und die Idee. Allein in allen diesen Bestimmungen kann noch nicht von der Religion die Rede sein. Diese beginnt erst mit dem Menschen; der Mensch aber als Individuum wird nur durch die Natur, obwohl er seinem Wesen nach Geist und hiermit dasselbe ist, was Gott.

In dieser Identität des Menschen mit Gott liegt das Richtige alles Anthropomorphismus. Wie Gott an und für sich das Nichts der Natur und der Geister, d. h. ihre negative Einheit ist, so ist auch der Mensch die Einheit des Geistes mit der Natur. Er ist daher als Geist einerseits im Unterschiede von der Natur, welche nicht Geist ist, andrerseits im Unterschiede von Gott, weil er nicht, wie dieser, der

absolute, sondern als menschlicher zugleich der durch seine Einzelheit und Natürlichkeit beschränkte Geist ist. Aber die Einzelheit und Natürlichkeit sind auch nur Schranken. Zwar können sie nicht als ein reines Nichts annullirt werden; sie sind unaufhörlich da und der Geist kann sich nur durch sie als Erscheinung setzen; aber als Schranken sind sie der Negation fähig und können deshalb nicht nur zu Organen der geistigen Thätigkeit gemacht, sondern, wenn der Geist es will, auch geradezu aufgeopfert werden. Die geistige Einheit des Menschen mit Gott steht somit über der angeborenen Einzelheit und natürlichen Bedürftigkeit und der Geist bewährt seine affirmative Kraft in dem negativen Verhalten gegen die Natur und gegen die Egoität.

In der Naturreligion oder, was Dasselbe ist, in der primitiven Gestalt der Religion überhaupt, finden sich diese Unterschiede sämmtlich. Allein sie sind embryonisch noch alle in einander verschlungen und erst hier und da scheidet sich das eine und andere Moment deutlicher aus. An so concrete Gestalten der Religion, wie Pantheismus, Dualismus u. s. w. hat man daher hier noch gar nicht zu denken. Die besonderen Momente, in welche diese Stufe der Religion sich entfaltet, sind erstens die unmittelbare Einheit des Menschen mit Gott; zweitens die Entzweiung dieser Einheit durch die Enthüllung der in jener Identität gesetzten Unterschiede; drittens die Zurückbeziehung der Unterschiede auf ihre Einheit oder die durch die Aufhebung des Unterschiedes vermittelte Wiedereinheit Gottes mit dem Menschen.

1. Die unmittelbare Einheit Gottes mit dem Menschen.

Verwöhnt durch das historische Vorstellen, wirft sich unser Blick, sobald von der unmittelbaren Einheit des Menschen mit Gott die Rede ist, sogleich in die Vergangenheit. Keiner von uns nämlich, der zum Bewußtsein seiner selbst, der Welt und Gottes gelangt ist, kann, ohne Selbstbetrug, von sich sagen, daß er in einer solchen Einheit lebe. Im Gegentheil fühlt Jeder von uns sehr wohl, daß seine Einheit mit Gott das Zurückkommen aus dem Unterschiede von ihm, die Aufhebung dieses Unterschiedes, daß also die Einheit nur als Vermittelung sei, welche den Gegensatz in sich enthält.

Aber dieser Einheit geht die Einheit voran, in welcher der Unterschied Gottes von dem Menschen nur erst an sich vorhanden ist. Denn die Unmittelbarkeit der Einheit ist nicht das Nichtsein des Unterschiedes. Wäre dies der Fall, so wäre der Mensch gar nicht da. Indem aber der Mensch von Gott gesetzt oder geschaffen wird, läßt Gott ihn frei und stellt ihm, so zu sagen, die Aufgabe, seinen Unterschied von ihm zu fassen. In der Schöpfung der Welt und des Menschen eröffnet Gott die Fülle seines Innern; in dieser Offenbarung beweist er die Macht seiner Freiheit, weil Welt und Menschen, von ihm geschaffen und getragen, durch ihn und in ihm lebend, dennoch auch in sich selbst lebendig sind und für sich eigenes Dasein haben. Die Mittheilung

dieser Freiheit, in seiner Lebendigkeit sich auf sich selbst zu beziehen, ist daher der Act der höchsten Selbstentäußerung Gottes. Es scheint, als würde Gott durch ein solches Freilassen der Welt still und unthätig, eben weil durch dasselbe Alles aus sich lebt. Aber dies ist nur eine Meinung, welche durch die Vorstellung entsteht, als wenn das Schaffen in der Zeit eine Grenze habe, als wenn es ein vergangenes wäre. Das Schaffen ist ewige, unendliche Thätigkeit. Es ist kein Gewesenes, was von dem Erschaffenen, nachdem es dasselbe von sich abgestoßen, sich in sich zurückgezogen hätte. Gott muß die Sterne, die Erde und den Adam so gut jetzt noch schaffen, als vor sechstausend oder als nach sechstausend Jahren, weil die Entäußerung Gottes zur Welt eine unvergängliche von seinem Wesen selbst nicht zu trennende Wirksamkeit ist.

Daher ist auch die Religion in ihrer primitiven Gestalt fortwährend da. Bei den gebildeten Völkern existirt sie in den Kindern, welche zunächst erst die Empfindung und chaotische Vorstellung des Geistes haben und von der inneren Bestimmtheit der sie umgebenden Welt noch nichts wissen. Diese erfahren sie erst nach und nach. Aber tausend Reizmittel führen nun bei uns das Kind schon in wenig Jahren aus der unmittelbaren Einheit mit Gott hinweg und prägen ihm die Grundzüge der bestehenden geschichtlichen Welt so tief ein, daß es von diesem wachen Zustande aus jene Identität nur wie einen verworrenen und schnellverrauschten Zustand ansehen kann. Ja, es kann eben wegen der Unfähigkeit der Erinnerung überhaupt an der Existenz einer solchen Identität zweifeln, obwohl sie in ihm wirklich gewesen ist. Als eigene Form und Stufe der Re-

ligion besteht diese Einheit mehr und weniger bei allen ungebildeten Völkern, diesen Kindern des menschlichen Geschlechtes.

Diese Einheit ist Gefühl und der Mensch, wie sinnlich er auch sein möge, empfindet nicht blos thierisch, ist nicht blos von endlichen Begierden gefangen, sondern er empfindet auch geistig. Das Thier fühlt nur sinnlich. Der Mensch, weil er nicht blos Thier, sondern eben so sehr Geist ist, kann nicht blos sinnlich fühlen, sondern in seinem Gefühl ist zugleich geistiger Gehalt. Wie sehr nun die Geistigkeit verunreinigt und verkümmert werde, so kann sie doch nicht absolut erlöschen. Die Brutalität eines Trunkenen, das viehische Wesen eines Cretins, der Unsinn eines Verrückten, die Dummheit eines Kindes u. s. w. sind doch mit dem Geist nicht außer allem Zusammenhange. Ein Thier hat viehische Begierden nicht, wie der demoralisirte Mensch; ein Thier kann sich nicht brutal betragen; kann in seiner Ungelehrigkeit nicht mit der Einfalt eines Kindes verglichen werden u. s. w. Deswegen ist die Ansicht derer zu verwerfen, welche behaupten, daß der Mensch sein Leben wie das Vieh anfange und aus demselben nach und nach zu einer höheren Cultur emporklimme. Sie macht den Menschen zu einem potenzirten Thier und läßt ihm mit Wohlgefallen im Orangutang einen Nebenbuhler zur Seite stehen, der nächstens aus seiner dermaligen Rohheit in die Menschlichkeit umschlagen dürfte. Auf Borneo sagt man auch, daß die Affen ihr Sprechen verheimlichten, um dem Elend der menschlichen Gesellschaft fern zu bleiben. Aber diese Affen, welche ihr Menschenthum als ein Incognito haben, werden nie Menschen werden, so wenig, als die Menschen etwa zu-

rückgehen und wieder Affen werden können. Man hat viele Darstellungen der verschiedenen Stufen gemacht, welche der Mensch in seiner Bildung aufwärts schreite. So irreligiös und gemein nun auch die Vorstellung ist, daß dem Menschen der göttliche Geist nicht eingeboren werde, so muß man ihr doch zugestehen, daß sie ein wesentliches Moment des menschlichen Geistes festhält, nämlich das Werden. Was der Mensch an sich ist, wird er in Wahrheit nur, insofern er es auch hervorbringt. Nach jener Seite fällt Alles, was er ist, noch in Gott; nach dieser Seite, fällt Alles in ihn und seine Energie. Den Reisenden, welche mit den wilden Völkern selbst verkehrten und in die Nothwendigkeit und Vernunft ihres Zustandes einzudringen suchten, war die Meinung zu verzeihen, als wenn der Mensch rein subjectiv seine Religion erzeuge. Aber die aufgeklärten Theologen und Philosophen des europäischen Continents hätten nicht in einen solchen Jubel ausbrechen sollen, als wäre durch jene Barbaren die Willkür der Religiosität bewiesen. Dies ist auch so wenig der Fall, daß wir im Gegentheil in der Naturreligion dieselben Elemente entdecken, welche das Wesen der Religion überhaupt in sich begreift.

Indem nun der Verstand das Werden der Religion geltend machte, empörte er damit diejenigen, welche die Religion von einer unmittelbaren Offenbarung ableiten. Nach ihnen ist der Mensch im Anfang der Geschichte absolut in Gott und schlechthin vollkommen gewesen. Die Bildung der Geschichte kann nichts Höheres produciren, als in jener Urzeit schon war. Diese Ansicht geht dann in ihrer Voraussetzung eines solchen absoluten, weder vom Irrthum noch vom Bösen befleckten Daseins so weit, daß Alles

dasjenige, was in der uns bekannten Weltgeschichte von göttlichem Sinn, von Weisheit und Heiligkeit Zeugniß ablegt, nur als Trümmer der primitiven Herrlichkeit betrachtet wird. Auch Aristoteles sagt im zwölften Buch der Metaphysik: „Von den Alten und Vorfahren ist uns in mythischem Gewande überliefert worden, daß die Sterne Gottheiten seien und daß das Göttliche die ganze Natur umfasse. Das Uebrige ist mythisch hinzugefügt zur Ueberredung der Menge und der Gesetze und anderer Zwecke wegen. Sie nennen nämlich die Götter menschenähnlich und legen ihnen auch Aehnlichkeit mit anderen lebenden Wesen bei und sagen von ihnen noch manches Andere, was dem Angeführten ähnlich ist. Wenn man nun dieses ausscheidet und blos auffaßt, daß sie die ersten Wesenheiten für Götter nahmen, so wird man diese Lehre für eine göttliche halten und wohl glauben müssen, daß, da wahrscheinlich eine jede Kunst und Philosophie, so weit es möglich war, oft gefunden ward und wieder verschwand, sich diese Meinungen als Trümmer von jener früher einmal gefundenen und dann wieder verloren gegangenen Weisheit bis jetzt erhalten haben." In der neuern Zeit entstand eine förmliche Sehnsucht nach jenem Anfang, von dessen lichter Höhe die Menschheit nach und nach in die Finsterniß und Unvollkommenheit ihres jetzigen Lebens versunken wäre. Allein diese Vorstellung einer ursprünglichen Absolutheit des menschlichen Zustandes ist eine bloße Hypothese, welche ein wahres Moment des Geistes in die Gestalt einer empirischen Existenz einzwängt. Wo jene wundervolle Harmonie des Menschen mit sich, mit der Natur und mit Gott gewesen sei, ist zu erkennen unmöglich. Nach dem asiatischen Hochlande, nach dem blühenden Kasch-

mir, wo zwischen entzückendem Gebirgsland der Behatstrom seine krystallenen Wogen wälzt, wo die Vegetation und Animalisation aller Zonen sich vereinigt, da hinauf gleitet der von der jetzigen Gegenwart gekränkte Blick. Hier, von wo die heiligen Brahmanen in die südlichen Thäler niederstiegen, vermuthet er den Ort jener herrlichen Welt. In der Sprache, Astronomie und Medicin der Inder erblickt Schubert noch unverkennbare Reste jener primitiven Fülle des Lebens und alle, welche ein abgeschlossenes Priesterthum und esoterische Mysterien begünstigen, finden in der Annahme von Ueberlieferung eines zuerst vollendeten und dann zerrissenen, in die Welt zerstückelten Wissens einen bequemen Anhaltpunct. Doch ihre Hypothese ist keine Begründung. Sie können nicht sagen, wie die anfängliche Harmonie zerstört ward und wie ein so absolutes Dasein, als das von ihnen mit aller Glut der Phantasie vorausgesetzte ist, seine Absolutheit verlor. Der Sündenfall ist gewöhnlich die ganz prosaische Auflösung dieser Frage. Allein eben um sein Werden ist es dem Begriff zu thun. Geht man nun auf die Natur des Bösen und auf seine Verwirklichung ein, so zeigt sich bald, daß in der hypothetischen Herrlichkeit kein anderer Inhalt, als in der übrigen Geschichte sich findet. Aber mehr noch, es zeigt sich sogar, daß erst mit ihm die That des Menschen, die Geschichte desselben beginnt, in welcher Beziehung ihn Schiller einen Riesenschritt nennt. So wenig also jene erste göttliche Existenz des Menschen einer bestimmten, in das Besondere auseinandergehenden Anschauung fähig ist, so trübe und unbefriedigend ist auch die Anschauung von dem Untergang jener Herrlichkeit; denn sie ist eine andere Annahme, welche ohne inneren Zusammenhang an die

erste angeschoben wird. Das Wahre derselben ist der Begriff, daß der Mensch göttlicher Natur ist und daß Gott bei seiner Schöpfung nichts für sich zurückbehalten, sondern in unendlicher Liebe ihm Alles gegeben hat, was er ihm geben konnte.

Somit sind beide Theorieen mit einander im Gegensatz. Die erstere hält das Werden, die zweite das Sein fest. Jene steigt hinauf, diese herab. Jene lebt in der bekannten Gegenwart, diese in einer unbekannten und unerkannten Vorzeit, die sie mit allen Schätzen des menschlichen Daseins schmückt. Indem sich nun diese Theorieen durchaus entgegenstehen, heben sie sich durch einander auf. Für sich ist jede einseitig und nur halb wahr. Als Einheit des Gegensatzes ergiebt sich daher der Begriff, daß der Mensch seinem Wesen nach Gott eingeboren, daß aber die Entfaltung des Wesens zur concreten Bestimmtheit des geschichtlichen Daseins des Menschen eigene Thätigkeit ist. In Wahrheit ist somit sowohl das ursprüngliche Sein des Menschen in Gott, als auch das Werden desselben aus ihm zu denken. So allein wird auch die Gerechtigkeit der Idee befriedigt, weil so weder die sogenannte Urzeit vor der späteren Geschichte, noch die spätere Zeit vor dem ersten Beginn der Sache nach etwas Voraus hat; vielmehr bekommt, um uns eines Bildes Christi zu bedienen, der Arbeiter im Weinberge, der am Abend nach wenig Stunden seinen Lohn empfing, so gut seinen Groschen, als der des Tages Last und Hitze getragen hat. Die Zeit überhaupt ist dem Geist etwas Gleichgültiges und die Realisirung der Idee ist in jedem ihrer Momente interessant. Nur die Reflexion der außerhalb stehenden Betrachtung spricht das Urtheil des Unbe-

beutenden, Langweiligen u. s. w. aus. Die, welche das Langweilige u. dgl. produciren, sind selbst nicht davon afficirt, sondern haben ihr Interesse darin. Insofern ist also das menschliche Leben in den früheren Räumen der Geschichte so göttlich und so vollständig als in den späteren, wie bei weitem reicher, größer und der Idee gemäßer die letzteren auch erscheinen mögen, denn diese letzteren haben eben zu ihrem Dasein das Dasein der ersteren nothwendig gehabt und sind nur durch ihre Vermittelung zu dem geworden, was sie sind. Von diesem welthistorischen Standpunct aus kann also das spätere und gebildetere Volk dem früheren und roheren keinen Vorwurf machen, so wenig die Pflanze den Stein tadeln kann, daß er ein Stein und keine Pflanze ist; denn ohne den Stein würde auch die Pflanze nicht sein.

In der unmittelbaren Einheit des Menschen mit Gott ist also einmal das S e i n der Einheit enthalten. Sodann aber, weil die Einheit eine lebendige ist, so ist sie W e r d e n des an sich seienden Unterschiedes Gottes vom Menschen. Als werdender Unterschied hält er aber auch sich selbst an, ist der gewordene und hat sich als das D a s e i n der auf einander sich beziehenden Extreme gesetzt.

Als reines Sein ist die Einheit Gottes mit dem Menschen ganz unmittelbar; der Unterschied beider von einander ist so gut als kein Unterschied. Der Mensch ist ganz a u ß e r sich. Er ist in sich, in die Natur und in Gott verloren und vernimmt daher noch nichts vom göttlichen Geist. So wenig ist er selbstbewußter Weise in sich, daß er, so zu sagen, die Dinge selbst ist. In diesem Traum des Bewußtseins ist kein Einzelnes, kein Allgemeines, nur ein schattenhaftes und doch intensives Durcheinanderschweben alles Da-

seins. Unterschiede, die uns so geläufig sind, daß wir damit spielen, existiren hier noch gar nicht. Der Mensch befindet sich in dem schlechten Progreß eines unendlichen mechanischen und chemischen Processes. Sein Wachen ist vom Schlafen noch nicht sehr different. Büffon hat in seiner Naturgeschichte den Versuch gemacht, den Menschen in den Acten zu schildern, wie er in der mechanischen und chemischen Mittheilung seine Sinne eröffnet, wie das Riechen, Schmecken, Sehen, Hören die größten Revolutionen sind, welche er erfährt. Denselben Gegenstand hat der Maler Müller in seinem poetischen Werk: Adams Erwachen und erste selige Nächte, mit eben so tiefer Psychologie als mächtiger Phantasie dargestellt. Man empfindet dabei sehr lebhaft das Enorme im Umfang unserer sensitiven Thätigkeit. Der anfangende Mensch ist, wie gesagt, ganz darin versenkt. Sein Schlafen, Wachen und Sterben hat sich noch nicht wiedergeboren. Er weiß Alles, aber unmittelbar und darum in der Weise der Natur; er genießt kein Gift; er riecht das heilende Kraut aus der Menge der Pflanzen heraus; er sieht, was wir kaum durch Fernröhre sehen u. s. w. Allein, weil all diese Erkenntniß noch ganz unmittelbar ist, so *weiß er eben so sehr auch noch nichts*.

Ohne also in sich reflectirt zu sein, ist der Mensch als ohne bewußte Thätigkeit auch ohne Schuld. Dies *thatlose* Sein, wo dem in das Gefühl ausgegossenen Menschen noch Nichts zugerechnet werden kann, ist die *Unschuld* und *dies* paradiesische Leben der Boden und die Voraussetzung, auf welchem sich das Drama der Geschichte bewegt. Noch unentzweit mit Gott und mit sich, ist der Mensch das reine Ebenbild Gottes. *Bild*; denn Bild ist dasselbe mit der

Sache und doch nicht die Sache. So ist auch der Mensch nicht Gott und doch Gottes Sohn. Denn Ebenbild Gottes will sagen, daß der Mensch in sich, in seinem Geist nichts Anderes sei, als Gott. Gott hat ihm seinen Odem eingeblasen. Die Thiere haben ihn nicht in sich empfangen. Sie haben nur das Leben und dessen Gefühl. Aber der Mensch als aus Gottes Geist dessen eigener Geist hat die Macht der Freiheit, sich zu wissen und zu wollen. In diesem sich Wissen und Wollen ist aber das Wissen und Wollen Gottes der Inhalt, an dessen Nothwendigkeit die Freiheit des Irrens und Meinens, wie des Eitlen und Bösen zu Grunde geht. Daher ist in diesem Begriff die Vorstellung des Ebenbildes noch tiefer als wirkliche Identität zu fassen, eben weil wirklich der Geist Gottes in dem Geist des Menschen ist. In wie weit daher der Geist des Menschen nicht im Geist, sondern in der Natur ist, ist er selbst nicht wahrhaft Geist, vielmehr im Stande seiner Erniedrigung. Das Schlafen, Essen und Trinken und das Sterben gehört als solches nicht in die Geschichte des Geistes. Es sind Thaten der Natur, die eben darum keine Thaten sind. Aber nichts destoweniger ist die Natur diese Mitte, ohne welche Endliches in reeller, sich selbst bewegender Existenz unmöglich ist. Nur durch die Vermittelung der Natur kann Gott den Geist als einzelnen schaffen, und nur als seiner Natürlichkeit und angeborenen Eigenheit sich entäußernd, hat der einzelne Geist Geschichte oder wird er zu dem, was er an sich schon ist und kommt er zu Gott zurück. Deswegen betrachtet die christliche Religion die Natur einerseits als böse, insofern sie das unmittelbare Princip für die Verwirklichung des Egoismus enthält; andererseits aber lehrt sie, daß diese Na-

tur, worin wir leben und welche wir als unsere eigene erkennen, keine andere, Gottes Natur sei, die eben als Organ des Geistes für heilig und der Leib für ein Tempel Gottes geachtet werden müsse.

Das Sein des Menschen in Gott, wo er sich von ihm noch nicht abgeschieden hat, ist also die Gleichgültigkeit des Wahren und Unwahren, des Guten und Bösen. Sie ist schlechthin Schuldlosigkeit. Wenn man sie aber als Heiligkeit vorstellt, so ist das ein großer Irrthum. Die Heiligkeit ist kein so unbestimmtes, gegensatzloses Fühlen, sondern weiß von sich. Sie kennt die Richtigkeit und Gebrechlichkeit der paradiesischen Unschuld, und hat sich für das Gute und gegen das Böse mit Bestimmtheit entschieden. Christus klagt nie über den Untergang eines Paradieses. Zwar sagt er: „Wenn Ihr nicht werdet, wie die Kinder, so werdet Ihr nicht in das Himmelreich eingehen." Allein die Kinder sind hier, wie man deutlich genug sieht, nur Bild. Bei ihm selbst ist das Wollen und Thun des Guten zugleich das klarste Selbstbewußtsein von sich, und mit der höchsten Gewißheit der Wahrheit fordert er seine Gegner auf: „Wer unter Euch kann mich einer Sünde zeihen?"

In dem betrachteten unterschiedlosen Sein des Menschen in Gott haben wir zwei Momente gefunden, Gott und den Menschen. Aber das eine dieser Momente war so unbestimmt als das andere. Keines hatte sich mit dem anderen auseinandergesetzt, sondern beide waren mit einander verschmolzen und der Mensch war Gottes unmittelbares Ebenbild, weil Gott ihn so geschaffen und sein Wesen ihm eingezeugt hatte. Also war der Unterschied noch

nicht für sich, erst an sich da. Aber, da der Unterschied ist, so kommt er auch hervor, und die Unmittelbarkeit des ununterschiedenen Seins ist wesentlich schon als das Werden des in ihm an sich enthaltenen Unterschiedes zu fassen. Der Mensch muß es erfahren, daß er nicht Gott ist, und durch das Wissen dieses Nichtseins zu dem höheren Wissen fortgehen, was Gott ist. Unmittelbarer Weise bestimmt sich das unterschiedlose Sein zum Unterschied erstens durch die Empfindung der Einzelheit; zweitens durch die Mannigfaltigkeit der Begierden und drittens durch die Willkür.

Der natürliche Mensch muß jede besondere Erregung seines Daseins als einen Unterschied fühlen, welcher mit ihm selbst überhaupt zusammengeht. Er muß erkennen, daß die Besonderheiten Prädicate seiner selbst, daß er folglich, als in der Identität mit ihnen, ihr Subject ist. Hunger, Schmerz, Wohlbehagen u. s. w. sind in ihm. Diese Zurückkehr des Mannigfaltigen in die Einfachheit der Subjectivität weiß er noch nicht so, daß er über den Unterschieden stände, sondern er empfindet sie erst. Die Persönlichkeit dämmert bei ihm in dem Gefühl, ein eigenthümlicher Kreis von Leben — lebendige Einzelheit zu sein.

Mit dieser Beziehung der Gefühle auf einander und mit der dumpfen und nach Außen um so störrischer auftretenden Empfindung, ihre Einheit zu sein, ist die Indifferenz des primitiven Zustandes schon auf dem Wege, verloren zu gehen. Der Mensch ist zu sich selbst in sich selbst erwacht und realisirt sich in der Befriedigung seiner Begierden, in denen die verschiedenen Gefühle ihre nähere Bestimmtheit haben. In den Begierden hat der natürliche Mensch seine unmittelbare Objectivität. Sie sind der Reichthum, der ihn

erfüllt, und das äußerliche Leben der sogenannten Wilden ist nichts als eine endlose Verkettung von Begierden. Die Unschuld besteht hier darin, im ewigen Begehren nicht zu wissen, was die Begierde ist. Indem die Schuldlosigkeit noch nicht frei das Wahre weiß und das Gute thut, ist sie auch noch mit dem Mangel der Reflexion behaftet. In dem Triebe der Begierden setzt sich aber die geistige Endlichkeit heraus und läßt die Ichheit als ihr Princip hervortreten. Das Begehren und Verzehren eröffnet dort die Empfindung der Wahl, hier die Empfindung des Maaßes. Der Wilde ist zwar nicht sonderlich wählerisch, nur, wie die Kinder, zuweilen eigensinnig. Aber die Wahl kommt doch an ihn so gut, als die Empfindung des Maaßes, was die Wilden sehr wenig kennen. Das Object hat für sie noch eine unendliche Gewalt, und die Begierde ersättigt sich bei ihnen nicht eher, als bis der Gegenstand derselben völlig vernichtet ist. Der Feind z. B. wird nicht blos gemordet, sondern auch gefressen. Das Bildende bei den Begierden und ihrer Befriedigung liegt nun eigentlich im qualitativen Unterschied der Begierde, ob sie auf den Trieb der Selbsterhaltung oder auf den Trieb der Fortpflanzung gerichtet ist. Denn im ersteren Fall ist das Verhalten in der Stillung der Begierde rein natürlich. Im Essen und Trinken mache ich das mich reizende Object zu mir selbst und verwandle es in meine unmittelbare leibliche Existenz. Im Proceß der Gattung bleibt das Weib dem Manne gegenüber, wiewohl die Begierde gestillt wird. Zum Natürlichen tritt hier das Geistige und Eines giebt dem Anderen sich selbst zurück. Das Selbstische der Begierde erlischt an der Kraft der Gattung, und das Verzehren des Objects ist nur eine momentane Abschwächung der Span-

nung der Geschlechter. Dies wissen auch die Völker sehr wohl; das Geheimniß des Entstehens ist hier verrathen, und ein eingeständiges Lächeln über die Wichtigkeit der [illegible] schwebt über dem Adam und der Eva durch die ganze Menschheit.

Indem nun jede Begierde zwar eine *in sich* bestimmte ist und dadurch auch die Bestimmtheit ihrer Befriedigung bedingt, so tritt nichts desto weniger die *Willkür* in die Befriedigung ein. In das Begehren nicht. Dies ist unmittelbar, ein gegebenes. Aber in der Sättigung der Begierde als solcher ist es *gleichgültig*, ob ich *diesen* oder *jenen* Apfel genieße, aus diesem oder jenem Quell meinen Durst lösche u. s. f. Mit dem willkürlichen Handeln tritt aber auch die Nothwendigkeit und die Freiheit auseinander. Freilich ist hier noch nicht an jene Tiefe des Geistes zu denken, wo das Gute und Böse sich an diese Extreme knüpft, sondern die Willkür hat hier noch eine untergeordnete Bedeutung.

Jedoch ist sie in ihrer Verwirklichung die That, welche dem Menschen in ihm selbst ein Inneres eröffnet. Unmittelbar ist die Einheit des Menschen mit Gott auf diesem Punct über das Werden des in ihr liegenden Unterschiedes hinweg. Durch die Willkür ist er ein gewordener, und das Selbstbewußtsein tritt hervor. Das *Dasein* der Ichheit, was durch die Realisirung der Willkür in dieser Sphäre sich vermittelt, ist daher auch das Dasein des Unterschiedes des Menschen von Gott. Diese Differenz ist nicht so zu nehmen, als wenn dem Menschen Gott, seiner Ichheit gegenüber, Gegenstand wäre. Das ist nicht. Sondern der Unterschied als ein ganz unmittelbarer besteht noch in nichts

Andern, als in dem Hervorspringen des Selbstes aus der Umhüllung des in eine breite Ausdehnung ergossenen, in vielfachen Begierden zerstreuten Gefühles. Das Resultat, welches wir jetzt gewonnen haben, besteht also darin, daß die unmittelbare Einheit Gottes mit dem Menschen zunächst eine dunkle Indifferenz beider war. Dies Sein ging dazu fort, den in ihm enthaltenen Unterschied zu setzen. So schied sich die Empfindung der Individualität, die Mannigfaltigkeit der Begierden und die Willkür. Die Willkür aber hob sich in der Kraft der einen Entscheidung, in der Ichheit, auf, und mit dieser ist die Unterschiedlosigkeit der primitiven Einheit in den daseienden Unterschied übergegangen. Wie dieser nun sich entwickle, ist weiter zu sehen.

---

2. Die Entzweiung der unmittelbaren Einheit Gottes mit dem Menschen.

Das Ich ist der sich auf sich selbst beziehende Geist. Als unmittelbar ist das Ich erst der einfach existirende Unterschied des Menschen von Gott. Eine andere Bestimmung ist noch nicht darin enthalten. Als Beziehung seiner auf sich selbst ist das Ich die Wurzel des Denkens und Wollens. Ihm tritt die Natur entgegen. Theils will sie den Menschen durch die Süßigkeit der sinnlichen Lust in sich absorbiren, theils läßt sie ihm ihre zermalmende Gewalt empfinden. In beider Hinsicht muß er also einen Kampf mit ihr eingehen, durch welchen er sich ihr entzieht und seine Selbstständigkeit und Innerlichkeit für sich erhält. So von der Natur sich unterscheidend, geht er immer tiefer in sich und verdichtet die bestimmende Macht der Ichheit und der Willkür zur Festigkeit des Bösen. Er reißt die Unmittelbarkeit seiner ursprünglichen Identität mit Gott entzwei und isolirt sich zu einer solchen Einsamkeit seiner Freiheit, daß der Unterschied seiner von Gott nicht mehr blos Unterschied ist, wie in der Ichheit, sondern Entgegensetzung. Er ist mit Gott entzweiet.

a) Der Unterschied des Menschen von sich selbst.

Das Ich trennt den Menschen von der Aeußerlichkeit und läßt ihn nicht mehr in dem Strom der Dinge verschwimmen. Es ist die Reflexion seines ganzen Daseins in

eine absolute Einfachheit, mit deren Hervorbringung seine Schuldlosigkeit ein Ende hat. Vielmehr wird ihm von diesem Augenblick an Alles, was er thut, als seine That zugerechnet, und die Werke, die er vollbringt, hat er nun als eine selbstgeschmiedete Kette nach sich zu schleppen. Er vereint also die Freiheit mit der Nothwendigkeit nicht mehr in jener ursprünglichen, paradiesischen Weise, so daß sie ohne Unterschied identisch wären, sondern durch die Freiheit, wie sie in der Subjectivität des einzelnen Geistes sich setzt, tritt die Freiheit und Nothwendigkeit auseinander. Daß die Freiheit selbst der Inhalt der Nothwendigkeit ist, wird erst allmälig verstanden. Indem sich der Mensch als Ich faßt, oder, indem ihm die einfache Beziehung seiner auf ihn selbst Object wird und in dieser Idealität jene verworrene Empfindung der selbstischen Individualität sich wiedergebiert, wird er sich als eines Inneren bewußt. Erst mit diesem Wissen von sich selbst wird für ihn Aeußeres. Zuvor war diese Differenz erst an sich da.

Jetzt aber beginnt der Mensch, sich als Zweck zu setzen und durch diese Idealität sich der Unmittelbarkeit zu entziehen. Die Reflexion in sich selbst enthält zugleich die Reflexion auf das, was er nicht selbst ist. So entsteht mit dem werdenden und als Zweck sich fassenden Selbstbewußtsein eine Entfremdung des Menschen von der Natur, weil sie ihm, der jetzt seine Innerlichkeit empfindet, als ein Anderes gegenübertritt, was nicht unmittelbar mit seiner Idealität identisch ist.

An sich freilich ist die Natur nicht ein absolut Anderes, sondern in ihm selbst enthalten. Sein Organismus ist die einfache Totalität, in welche alle Naturbildungen zur höch-

sten Harmonie sich zusammendrängen und die Macht derselben concentriren. Indem also die Natur ein bleibendes Element seines Lebens ist, ist sie nicht ein Anderes schlechthin, sondern sein Anderes, und in dieser Einheit begründet sich die Möglichkeit, daß der Mensch in die Natur sich einlassen kann. Weil sie nun ohne Inneres, oder weil ihr Inneres nur Aeußeres ist, so ist das Eingehen in die Natur nicht ohne Gefahr des Inneren, des Geistigen verlustig zu werden. Die Natur als der entäußerte Geist, der Naturgeist, ist in seiner Freiheit nur Nothwendigkeit, und daher ergreift den Menschen eine unheimliche, dämonische Gewalt, wenn er in die Natur niedergeht. Diese trübe Empfindung ist die Manifestation der inneren Entgegensetzung des Geistes gegen seine Natur; die Einheit mit ihr soll nur als eine errungene, durch die Freiheit vermittelte sein. Der Mensch kann nicht mehr, wie der paradiesische Adam, mit den Thieren spielen; er muß sich zum Herrn der Thiere, der Natur überhaupt, erheben, und diese Herrschaft des Menschen über die Natur, daß er, in ihr stehend und durch seine Leiblichkeit in ihr Leben allseitig verwickelt, dennoch über ihr steht, ist seine Bestimmung. Ihr Gefühl verkündigt sich eben in jenem Gefühle der Entfremdung von ihr, was Steffens oft so schön zu schildern weiß. „Wer fühllos ist gegen das tiefe Entsetzen, welches sich hinter alles Leben tückisch versteckt, der bleibt auch für das Heiligthum der innersten Freuden der Natur verschlossen. — Eine dichte finstere Waldung, in welcher verborgene Quellen rieseln, mit dem stillen Säuseln der Blätter, mit ihren dunkeln einsamen Schatten, wenn kleine Thiere eilig aus den Gebüschen erscheinen und sich wieder verbergen, wenn ein

drohender Sturm herannahend die Bäume lebhafter schüttelt, wenn ein Raubthier in das dunkle Waldgrün hineinschreit, wenn ein eingeschlossener Teich seine dunkeln, beschatteten Wellen an das grüne Ufer unaufhörlich anschlägt — das Alles erfüllt die Seele mit einem geheimen Grauen. — Eine öde Steppe mit ihrer unendlichen Fläche erregt eine geheime Unruhe, eine unendliche leere Sehnsucht, ein unbestimmtes Verlangen, welches nur die Gewohnheit abstumpft. — Das einsame enge Gebirgsthal mit seinen schroffen Felswänden will den Menschen in seine steinerne Erstarrung hineinziehen u. s. w." So entwickelt sich der Unterschied des Menschen von sich selbst eben darin weiter, daß er aus der Natur immer tiefer in sich geht und sie, so zu sagen, von sich abstößt.

b) Der Unterschied des Menschen von der Natur.

Von dem Augenblick an, wo der Mensch seine Freiheit zu wissen und zu wollen anfängt, ist sein Verhalten zur Natur nicht mehr das der unmittelbaren Einheit mit ihr, sondern die Natur stellt sich als äußere Nothwendigkeit starr der Beweglichkeit seines freien Inneren entgegen. Die Empfindung dieser Nothwendigkeit ist in ihrem allgemeinsten Umfange die Scham. Weiterhin wird das Verhältniß rein negativ durch die Krankheit. Endlich im Tode entzweiet sich der Mensch absolut mit der Natur.

Die Scham ist die Empfindung des Geistes, als Einzelner in der Natürlichkeit zu stehen und durch sie die Nothwendigkeit von Raum und Zeit an sich zu tragen. Daher möchte er die Natürlichkeit als das ihm anhaftende Zeichen der Nothwendigkeit gern verhüllen. Auch die rohesten Völ-

ker verrathen in diesem Punct eine zarte Empfindlichkeit. Die erwachende Pubertät, die monatliche Reinigung der Frauen, die Schwangerschaft und Geburt, die unverletzte Jungfrauschaft, die Verrichtung der Nothdurft u. s. w. sind Objecte ihres Nachdenkens und Momente ihrer Sitte.

Härter, als in der Scham, scheidet sich der Mensch durch Krankheit und Tod von der Natur. Das physische Leben ist ein Kreislauf von Bestimmungen, welche reine Nothwendigkeit sind. Es hat, in seiner Erschaffenheit, das Princip seiner Existenz in sich, und ist deswegen in sich Anfang und Ende; als Anfang aber hebt es das Endigen auch immer wieder auf. So ist die Unendlichkeit in dem Negativen des Endlichen das Positive. Kein Geschöpf vermag dem Untergang zu entrinnen, eben, weil es Schöpfung, ein Gewordenes ist. Das Leben, als solches, stirbt nicht, aber das lebendige Individuum, weil es als Individuum nicht die Gattung, nur Individuum ist. Darum muß auch der Mensch mit dem Tode sein einzelnes Leben aufgeben, und das Sterben ist deshalb als Vernichtung der Individualität der höchste Punct der Entzweiung des Menschen mit der Natur, weil es ihm den Gegensatz der äußeren, endlichen Nothwendigkeit gegen die innere Unendlichkeit der Freiheit am stärksten zu fühlen giebt. Der Tod ist gleichgültig gegen die Schönheit und Bildung des Individuums. Es kann Jemand sterben, dessen Gemüth noch voll der größten Entwürfe und dessen Wille eben in der Vollführung unsterblicher Thaten begriffen war. Der Tod ist das widerstandlose Schicksal, und aus seiner Vernichtung des einzelnen Lebens wird die religiöse Kraft des Todes geboren, da er dem Menschen die Erkenntniß des Eitlen, was mit der

Individualität untergeht, und, ihr gegenüber, zugleich die Gewißheit von dem Ewigen gewährt, was, als an sich schon dasselbe mit dem Geist, der Sterblichkeit entnommen ist.

Sehen wir nun auf die Einheit, welche der menschliche Organismus mit der ganzen Natur hat, so ergibt sich schon aus ihr, daß sein Leben ein endliches, ein in der Zeit anfangendes und in ihr endigendes ist. Man muß daher die Vorstellung entfernen, als wenn das organische Leben des Menschen des Sterbens einst unfähig gewesen wäre. Diese Unfähigkeit müßte als wahrhafte zugleich Unmöglichkeit sein; dies würde aber die Existenz einer ganz anderen Welt voraussetzen, als welche uns jetzt offenbar ist. Allein der sogenannte erste Mensch ist dem Tode so gut verpflichtet gewesen, wie wir. Man muß daher in der mosaischen Urkunde die Bestimmung des Menschen zum Tode nicht als eine neue in dem Sinn ansehen, als wenn zuvor, ehe gesündigt war, das Sterben nicht in der Einheit der Schöpfung gelegen, als wenn die Leiblichkeit des Menschen nicht unsere Natur gehabt, als wenn Gott den Tod, nur um strafen zu können, hinterher nacherfunden hätte. Neu war diese Bestimmung des Todes nur dem Bewußtsein, was zu der Vorstellung gelangte, daß dies Leben einen Punct erreiche, wo es nicht mehr sein werde. Darum heißt es auch, Gott ließ die Menschen nicht vom Baume des Lebens, nur von dem des Erkennens essen; so erkannten sie denn, daß sie, als Einzelne, nicht immer leben würden. An und für sich ist aber der Tod ursprüngliche Mitgift unserer Natur. Auf das längere und kürzere Leben kömmt es übrigens gar nicht an, sondern auf den Gehalt des Lebens; und vernünftiger Weise wird sich Niemand darüber grämen,

daß er nicht mehr so alt werden kann, wie Methusalem. Adam wurde in seinem einfachen und beschränkten Dasein mehre Jahrhunderte, Christus in seiner universellen Thätigkeit kaum das Drittel Eines Jahrhunderts alt.

Der physische Tod ist also nicht als Folge der Sünde zu denken. Ebenso ist es mit der Krankheit überhaupt. Sie kann Folge des Bösen sein, weil das Böse Verrückung und Störung des ursprünglichen Lebensmaaßes ist, was seine rächende Nemesis unmittelbar mit sich führt. Aber an sich ist das Böse so wenig Ursach der Krankheit, als das Gute an sich Ursach der Gesundheit ist. Das Böse ist daher gar nicht, wie man sich wohl ausgedrückt hat, durch die Natur hindurchgeschlagen. Es hat ihre Negativität nicht erst producirt. Man sieht in dieser Vorstellung gar keinen Zusammenhang. Das vulkanische Feuer ist nicht von Außen oder später einmal in die Erde gelegt, die Atmosphäre mit dem Orkan erregt, der Blitz mit zerschmetternder Gewalt gerüstet, die Polargegenden in Kälte und Eis lebendig begraben, die tropische Zone von Sonnenglut versengt worden; sondern die Schlange war im Paradies schon so gut ein giftiges als der Löwe ein fleischfressendes Thier, und der Stechapfel und Arsenik damals so gut tödtlich wie jetzt. Diese Qualitäten sind nicht erst einmal geworden.

Das Böse ist nur als That des Geistes und kann die Natur verderben. Aber diese Corruption der natürlichen Reinheit und Kräftigkeit durch das Unmaaß der Begierde und Leidenschaft ist etwas ganz Anderes, als die Entgegensetzung der Natur gegen sich selbst im Kampf der Elemente, in der negativen Beschaffenheit der Metalle und Pflanzen,

in der zerreißenden Wuth der mit sich entzweieten Thierwelt. Der Egoismus der Natur kann daher gar nicht als das wirkliche Böse behandelt und nicht, wie Blasche es thut, das objective Böse genannt werden. Die Natur kann ihr Böses, wenn man es so nennen will, nicht vermeiden, und ist daher desselben nicht schuldig. Der Fuchs ist von Natur listig, der Wolf von Natur gefräßig, der Tiger von Natur grausam u. s. w. Nur in der Bestimmtheit dieses Charakters sind die Elemente, Pflanzen, Thiere, was sie sind.

Hierin liegt der große Unterschied der Krankheiten des Menschen von denen des Thieres. Die des Thieres sind nie durch den Willen entstanden, denn das Thier ist willenlos, von der Nothwendigkeit beherrscht. Den Hasen, den er einholt, nicht zu fressen, kann dem Hunde nur durch Prügel eingewöhnt werden; die Thiere sind ohne Intelligenz; die Begierde treibt sie und gestaltet ihre Thätigkeit; das Maaß ist daher bei ihnen rein unmittelbar durch das Gefühl totaler Sättigung der Begierde; die Anaconda verschlingt einen Stier und liegt nach dem Fraß so träge und unbeweglich da, daß man sich ihrer fast wie eines mechanischen Objectes, wie eines Balkens, bemächtigen kann. Der Mensch aber weiß von sich und dies Wissen ist die Macht, welche dem Drange der Natur sich entgegenstellt. Er ist daher nicht blos krank, wie das Thier; er empfindet nicht blos den Schmerz des mit sich ringenden organischen Lebens, sondern er weiß auch, daß er krank ist. Dies Wissen führt ihn zugleich auf eine Reflexion über den Grund der Krankheit — und hier entdeckt sich dann, daß bei dem Menschen sehr viele Krankheiten Product des Willens sind, was

sie bei dem Thier nie sein können. Deshalb ist der Schmerz des kranken Menschen doppelt so groß, als der des kranken Thieres, denn dies geht in seinem Gefühl unter, der Mensch aber bleibt darüber schweben. Kommt zu dieser Klarheit des krankhaften Zustandes noch das Selbstbewußtsein, ihn mit Wissen und Wollen verschuldet zu haben, so gesellt sich zu dem physischen und psychischen Leiden ein rein geistiges, was an verzehrender und drückender Kraft noch über das physische Elend hinausgeht. Hieraus wird uns einleuchten, warum die Krankheit des Menschen in Verhältniß zur thierischen so bedeutend ist, weil sie nicht blos physisch, sondern auch *geistig* gelebt wird. Weil in der Krankheit das individuelle Leben mit sich selbst kämpft, weil dieser Conflict zur Besinnung des Geistes bringt und denselben mit in sich hineinzieht, so sind Kranke an sich schon in einem aufgeregten, mehr zur Betrachtung geneigten Zustand; wunderbar erhöhete Zustände, außerordentliche Revolutionen des Bewußtseins knüpfen sich an Krankheiten an; sie sind der irdische Ausdruck der inneren Bewegung des Geistes.

Durch das Kranksein und durch die Bemühung, das organische Leben wieder in den Gleichklang seiner Functionen zurückzustellen, entfremdet sich der Mensch der Natur unendlich. Sie wird ihm an ihm selbst *Gegenstand* der Erfahrung und Beobachtung. Der unmittelbare Widerspruch des Geistes mit der Natur, der in der Scham sich ankündigt, geht hier in ein gegenseitiges Zurückstoßen über, so wie auch die Behandlung der Krankheit nicht selten eine Aufopferung der Scham nothwendig macht. Wir werden weiter unten die Bedeutung kennen lernen, welche die Krankheit in der Zauberei hat. Hier ist nur darauf noch zu ver-

flectiren, daß die Krankheit der Proceß des Organismus sein kann, welcher den Tod desselben einleitet. Dies Resultat des Krankseins wird ein neuer Grund, den Menschen von der Natur zu entfernen und schon in der Krankheit durch die Möglichkeit des aus ihr hervorbrechenden Todes ihn auf das Aeußerste zu spannen und zu ängstigen.

Der Tod braucht nicht so von Innen auszuschleichen und durch Krankheit das Leben auszuzehren und abzuknikken. Er kann auch von Außen und plötzlich an den Menschen kommen. Ein Fall, ein Stoß, ein Schlag kann ihn entseelen. Seine Bedeutung aber ist in jeder Form dieselbe. Er ist das Aufhören dieses bestimmten physischen und geistigen Daseins. Das Thier steht in seinem Sterben schon höher als die Pflanze. Diese welkt schmerzlos von Innen heraus und sinkt in sich zusammen. Das Thier hat eine Empfindung des Todes. Viele Thiere suchen, um zu sterben, einen einsamen Ort. Selbst, wenn das Thier vor Ermattung oder Entkräftung des Alters stirbt, schwindet es nicht so gemach dahin, wie die Pflanze abstirbt und in dem Zustande des Vergehens vielleicht noch viele Jahre verbringt; sondern nicht ohne Gewalt und Anstrengung läßt es sein organisches Leben in das unorganische Dasein zurückfallen. Es findet hier ein Zerreißen, ein Absprung, eine Verzuckung statt; in einem Nu entscheidet sich endlich der Kampf, und mit Riesenschritten eilt nun der todte Leib der chemischen Auflösung zu. Das Thier empfindet den Schmerz des Todes nur; der Mensch aber stirbt und fühlt den Tod nicht blos, sondern weiß auch diesen Ausgang des Lebens und hat eine Erkenntniß des Todes. Hierdurch hauptsächlich wird der Mensch in die Zukunft hinausgetrieben.

Diese Zukunft nach dem Tode ist für ihn nicht dieselbe mit der Zukunft vor demselben, die er von Tag zu Tag erlebt. Es ist hier ein neuer Anfang; das Weib gebiert den Menschen in dies irdische Leben, dessen Gegenwart eine Zukunft an sich hat, welche mit ihren Bedingungen in der Gegenwart wurzelt und daher von derselben dem Wesen nach nicht verschieden sein kann; der Tod gebiert den Menschen in ein Dasein, was er nicht zu erfahren vermag, und dieser Mangel der Gewißheit erweckt in ihm ein unendliches Reich von Vorstellungen der jenseitigen Existenz. Mit anderen Worten heißt dies: die Empfindung des Todes theilt die Welt in eine sinnliche und übersinnliche, in eine offenbare und verschlossene, jetzige und künftige. Der Mensch entdeckt, daß die physische Seite seines Lebens, wie groß sie auch sei, nicht Princip sein könne. Alles in ihr ist ein, weil Entstehendes, auch Vergehendes. Er selbst theilt das gemeinsame Schicksal alles Creatürlichen und die tragische Nothwendigkeit weicht ihm nicht aus. Von Krankheit kann er loskommen, aber vom Sterben nicht. Wo der Tod anfängt, verlischt das Leben und für den Einzelnen in seiner unmittelbaren Existenz ist der Tod Grenze des Daseins, die er nicht zwingen kann, sondern die ihn zwingt. Weil er nun all seine Thätigkeit in ihm aufhören sieht, so muß er das Nichtsein zunächst mit Trauer denken. Alle ungebildete Völker werden durch den Tod außer sich gesetzt und starren ihn als das seltsamste Räthsel des Lebens an. Es ist ihnen unbegreiflich, wie das, was als lebendig sich selbst bestimmte und in ein mannigfaltiges Thun auseinanderging, mit Einemmal in das Gegentheil verfällt, stumm, widerstandlos und rein bestimmbar wird.

Die Natur als das Princip der Endlichkeit läßt es also den Menschen empfinden, daß er von ihr nicht frei ist, vielmehr durch seine Individualität die Gefahr und das Loos der Endlichkeit, nicht zu sein, an sich trägt. Das Nichtsein selbst hat als Vernichtung verschiedene Formen, die im Tod ihre Spitze haben; Hunger, Durst, Gram, Leidenschaft, Krankheit thun dem Leben momentan Abbruch; aber der Tod hebt seine Selbstständigkeit auf. Indem nun die Natur auf diese Weise der Freiheit als Nothwendigkeit entgegensteht, so entwickelt sich die Freiheit gerade in der Ueberwindung der Nothwendigkeit. Jenes Gefühl der Innerlichkeit, durch welche der Mensch sich als Zweck setzt, manifestirt seine Realität in der Thätigkeit, welche die Aeußerlichkeit des natürlichen Lebens abstreift. Je mehr dessen Nothwendigkeit verschwindet, je mehr tritt auch die Freiheit hervor. Daher kann der Mensch die Nothwendigkeit nie empfinden, ohne zugleich an seine Freiheit erinnert zu werden. Diese aber, indem sie der unendliche Gedanke ist, enthält unmittelbar die Negation jener Negation. Die Natur kann gegen den Geist keinen absoluten Widerstand leisten, weil nicht die Nothwendigkeit Grund der Freiheit, sondern die Freiheit Grund der Nothwendigkeit ist; so ist auch nicht die Nothwendigkeit, sondern der Begriff, die Freiheit, das Schöpferische.

Die Freiheit erscheint jedoch in ihrer unmittelbaren Entzweiung mit der Nothwendigkeit als ihrer selbst noch nicht völlig gewiß, vielmehr als ihrer sich erst gewiß werdend. Der natürliche Mensch, der von der Natur sich noch nicht losgerissen hat, unterscheidet die giftige Pflanze von der nichtgiftigen durch Instinct, empfindet das Annahen eines Raub-

thiers, ahnet das Gewitter, den Sturm lange voraus u. s. w. Sobald er aber in sich, in sein Inneres sich zu vertiefen anfängt, löst sich der unmittelbare Bund mit den Mächten der Natur und eifersüchtig auf ihre Herrschaft verläßt ihn die vorige Sicherheit der Natur, die ihn so leitete, wie den Somnambulen, der sich selbst die Mittel seiner Heilung verordnet. Indem er sich der Natur entfremdet, entfremdet sie sich auch von ihm. Um also über sie zur Gewißheit zu kommen, muß er lernen, was sie ist; er muß ihr Schüler werden, um ihr Meister sein zu können, und in ihrem Dienst sie als Zweck betrachten, um sie als Mittel für seine Zwecke gebrauchen zu können. Dies Verhalten nennt Hegel sehr schön die List der Vernunft, denn in Wahrheit schlägt die Strenge des Gehorsams in die erfreuliche Frucht der Freiheit und der beherrschenden Macht um. Die Entzweiung des Menschen mit der Natur ist daher einer der größten Hebel der Geschichte. Ein bebautes, historisches Land wird schlechthin vergeistigt und ein bleibendes Glied der Geschichte. Herr kann der Mensch über die Natur nur unter der Voraussetzung werden, daß sie ihm ungleich, daß sie, obwohl Form und Werkzeug seines Wesens, doch nicht sein Wesen selbst ist. Wäre sie ihm völlig gleich, so müßte er sie anerkennen und dürfte sie nicht als Mittel seiner Zwecke brauchen und verbrauchen. Aber weil der Geist in der ganzen Natur, auch im beseelten und empfindenden Thier, nur äußerlich ist, so setzt sich auch der Mensch schlechthin über die Natur fort. Die Gestirne und Elemente, die Gebirge und Metalle, Pflanzen und Thiere beugen sich vor ihm als ihrem Könige.

Aber, wie wir zuvor gesehen haben, empfindet der Mensch,

der Natur gegenüber, nicht blos eine Unsicherheit, welche nur die Erkenntniß tilgt, sondern auch, daß er in der Mitte ungeheurer und höchst mannigfacher Gewalten steht, die ihn oft zu sich niederreißen und durch Krankheit und Tod in ihn selbst sich eindrängen. Es fragt sich, wie er sich darüber erhebe? Die Natur als Natur bekämpft er wiederum durch die Natur. Gegen den Wechsel der Atmosphäre schützt er sich durch eine Höhle, durch eine Hütte; gegen Hunger und Durst durch Speise und Trank; gegen Krankheit durch diese und jene Mittel, wie man hier vorzugsweise sich ausdrückt. Aber der Tod ist, wie wir erkannten, Grenze des einzelnen Lebens. Dies endet in ihm und der Tod ist sein letzter Act. Es tödtet sich selbst. Indem aber der Einzelne dies von sich weiß, kann er die Grenze nicht achten. Er braucht sich nicht durch sie bestimmen zu lassen, sondern kann sie als Schranke setzen. Dies kann er, indem er einsieht, daß er zwar, der einzelne Geist, stirbt, nicht aber der Geist. Des Geistes Unsterblichkeit wird freilich meist als das Jenseits vorgestellt. Das schadet aber nichts. Die Sache ist in dieser sinnlichen Vorstellung dennoch wirklich da. In diesem Bewußtsein erzeugt sich das Vertrauen des Einzelnen, daß jeder wahrhafte Zweck, weil er wahrhaft, weil er unendlich und geistig ist, auch Bestand habe und unvergänglich sei. Nun ist der Geist an und für sich selbst sein Zweck. Er ist der wahrhafte, der absolute Zweck, in welchem die besonderen Zwecke erst als seine Momente Wahrheit haben. Also muß der einzelne Geist, um am Tode und am Wissen des Todes keine Schranke zu haben, sich über das Nichtsein des Endlichen hinwegsetzen; denn, nicht zu sein, ist die Nothwendigkeit des Endlichen. Positiv ge-

schieht diese Erhebung nur durch das Bewußtsein des Zwekkes der Zwecke, durch das Bewußtsein der Freiheit.

Der Kampf des Menschen mit der Natur in diesem Puncte kann sich also nur vermittelst der Freiheit aufheben. Deswegen ist die Ueberwindung des Todes in jeder Religion eine Aufgabe, weil der Mensch durch den Tod dem Endlichen auf unmittelbare Weise entnommen wird. In den niedrigeren Religionen, wo der Unterschied des Lebens und Todes noch nicht so klar ist, kommt der Geist von der Zusammenschließung mit seiner natürlichen Existenz gar nicht los. Die Vorstellung z. B. vom Wandern der Seele, vervielfacht die Pein der Natürlichkeit in's Endlose hin. Der Tod ist eine Instanz des geistigen und ein Moment des religiösen Lebens eben insofern, als er der einfache Begriff alles Nichtigen ist, da, was nicht endlich ist, auch keinem Untergange erliegt. Der Tod zwingt den Menschen, seine Einzelheit als solche für Nichts zu achten. Die Naturreligionen schleppen sich immer mit dem Leibe des Geistes herum und lassen den Geist auch im Tode noch nicht frei. Die christliche Religion dagegen befreiet vom Tode durch ihren Begriff des Lebens, indem sie in diesen den Tod mit einschließt.

c) Der Unterschied des Menschen von Gott.

Die Willkür ward von uns als der Uebergang des Menschen zur Empfindung seiner Innerlichkeit erkannt. Dem Wissen von sich selbst, der Empfindung der Freiheit, stellte sich die Natur entgegen. Die unmittelbare Einheit mit ihr erregte dem Menschen die Empfindung der Scham; der Widerspruch, welchen die Macht der Natur ihm entgegensetzte, führte ihn durch den Tod zum Schmerz der Endlichkeit.

Aber die Freiheit zeigte sich zugleich als das Princip der Ueberwindung der Natur und ihrer Nothwendigkeit; sie entzündete den Kampf mit ihr und bereicherte darin den Menschen mit dem Bewußtsein, daß sie Organ des absoluten Zweckes, der Freiheit, sein solle. So sahen wir die Unterschiedlosigkeit, die als der primitive Zustand des Menschen erschien, in die Differenz seiner von ihm selbst und von der Natur auseinander gehen. Indem aber im Kampf mit der Natur die Endlichkeit und Unendlichkeit des Menschen als Nothwendigkeit und Freiheit sich entzweieten, indem ferner die erstere der letzteren unterworfen wurde, ist das Menschliche in eine höhere Sphäre getreten. Der Unterschied des Menschen von sich und von der Natur ist in den von Gott übergegangen. Denn das Princip der Freiheit ist die Freiheit selbst. Und Gott ist die ewige Freiheit. Sich selbst erkannte der Mensch, insofern er sich als Persönlichkeit setzte; von der Natur schied er sich, insofern er ihrer Aeußerlichkeit und Nothwendigkeit mit der Innerlichkeit seiner Freiheit entgegnete; von Gott scheidet er sich, insofern er sich in seiner atomen Individualität gegen den absoluten Zweck als Zweck setzt. Diese Ausschließlichkeit des eigenen Willens ist das Böse und durch dasselbe vollbringt sich die Entzweiung des Menschen mit Gott.

Der Grund des Bösen liegt nicht in Gott, liegt nicht im Menschen; er liegt in der menschlichen Freiheit. Dies klingt paradox, ist aber die Natur der Sache. Da wir unsern Zweck, die Naturreligion zu begreifen, nicht aus dem Auge lassen dürfen, so können wir hier nur Andeutungen Dessen geben, was die speculative Theologie weiter auszuführen hat. Weder in Gott, noch in einem imaginairen

diabolischen Subject, noch im Menschen als solchem liegt die Nothwendigkeit des Bösen. Denn Gott ist die Freiheit; der Teufel als ein sollicitirender, außer dem Menschen existirender Dämon gehört der Phantasie an; der Mensch in seinem Wesen, d. h. in Gott, ist frei, wie Gott. Denn die Freiheit ist nur Eine. Also wird das Böse, oder, um es allgemeiner zu bezeichnen, die Unfreiheit, nur durch die Freiheit. Dies ist nothwendig, weil die ewige, sich selbst gleiche Freiheit durch die Geschichte in die Erscheinung tritt. Die Unfreiheit ist daher das Product und Zeugniß der Freiheit, welche als absolute Selbstbestimmung die Absolutheit ihres Inhaltes, das göttliche Gesetz, verläßt und in das Begehren und Thun ihrer Willkür sich versetzt; als Willkür ist sie dann nicht mehr absolute, sondern nur formelle Freiheit. Gott will das Böse nicht, weil er es nie will; der Mensch in seiner Wahrheit, d. h. als Gottmensch, will das Böse auch nicht, weil sein concreter Wille Gottes Wille ist. Aber der durch die menschliche Individualität vereinzelte Wille geht aus der freien Nothwendigkeit zu der Abstraction fort, seine Einzelheit als solche zu setzen. Dies muß er, weil er sonst nie praktisch, nie für sich seiner Einzelheit gewiß werden würde. Aber er soll dieselbe nicht zum Princip machen. Erst hiermit entsteht die absolute Verkehrung des Bösen, welche Alles auf den Kopf stellt. Das Böse entsteht also im Menschen, indem er seine Freiheit von der göttlichen trennt, welche ihr eigentliches Wesen ausmacht. Die Trennung ist möglich, weil der Mensch einzelnes für sich seiendes Subject ist. Und die Möglichkeit ist reale Möglichkeit. Der Mensch verwirklicht seine gesetzlose und zufällige Willkür und thut das Böse.

Dadurch bezieht sich der Gegensatz des Einzelnen gegen das Allgemeine, der zufälligen Willkür und freien Nothwendigkeit innerhalb des Menschen selbst. Auf diesem Punct scheidet sich das Göttliche und Menschliche als das Gute und Böse. Das Gute wird als das unwandelbar in sich Selbstständige, dem Wechsel der Endlichkeit Entnommene gesetzt; das Böse dagegen als das immer in sich Zusammenbrechende und Unselbstständige, was nur im Endlichen oder Nichtseienden sein vorüberschwindendes Dasein hat.

In der Naturreligion erscheint dieser Gegensatz als Vorstellung in dem Widerspruch von guten und bösen Dämonen. Die guten sind solche, welche das Dasein bekräftigen und fördern, die bösen solche, die es gefährden und der Vernichtung Preis zu geben suchen. Man könnte daher die Extreme des Gegensatzes vielleicht genauer als Wohl und Uebel bestimmen; indessen ist hier wirklich der Anfang der Vorstellung des Geistes als des guten und bösen. In dem Menschen selbst ist das Gute und Böse; er ist in seinem geistigen Leben ihre Einheit. Indem er aber zuerst den Unterschied des Guten und Bösen erkennt, setzt er denselben noch unvollkommen als einen außer ihm bestehenden Gegensatz, und stellt sich gute und böse Dämonen als auf die Natur wie auf ihn einwirkende Mächte vor. Der Inhalt dieser Vorstellung ist durchaus wahr und bedeutend, nur die Form derselben ist mangelhaft. Die letzte Erscheinung dieser Form ist in der christlichen Welt die Vorstellung des Englischen und Teuflischen. Da sie hier die höchste Reinheit und Vollständigkeit erhalten hat, so gewährt sie überhaupt einen Aufschluß über diese Sphäre des Vorstellens. Die Freiheit, das Gute, als unmittelbare Einheit des Menschen mit Gott gibt

die Vorstellung des Engels, der das paradiesische Leben noch nicht verlassen hat; die Trennung des einzelnen Geistes vom göttlichen als Princip gedacht gibt die Vorstellung des Teufels. Der Engel hat Verstand und Willen und eine leibliche Natur, mag sie auch noch so ätherisch vorgestellt werden. Hierin kommt er mit dem Menschen überein. Aber seine Intelligenz wie sein Wille sind ohne Irrthum und Fehl. Er weiß nur das Wahre und thut nur das Gute. Seine leibliche Natur ist ohne Unruhe, ein unterschiedloser Schatten. Sie ist bedürfnißlos ohne Spannung des Geschlechtstriebes, der Nothwendigkeit des Endlichen entbunden. Mit einem Wort, er ist ein Leben, was nur den Anschein hat, sich selbst zu bewegen, wirklich aber nur durch Anderes erregt wird. Das Moment der Selbstbestimmung bleibt im Willen des Engels eine Möglichkeit, die er nie realisirt; durch die eigene That würde er aus seinem himmlischen Traum herausfallen. Deswegen wird er als das ununterbrochene Anschauen Gottes, als sein Diener, als die unmittelbare Macht der Vollführung *seines* Willens vorgestellt. — In der Vorstellung des Teufels dagegen wird umgekehrt der eigene Wille, die Selbstbestimmung festgehalten. Wie der reine, durch keine Eigenheit des Thuns befleckte Engel gar nicht zu sich kommt, weil er nimmer durch Gott sich bestimmen läßt, so fällt der Teufel von dieser Unterschiedlosigkeit ab und strebt, sich als Einzelnen zum absoluten Centrum zu machen. Der Engel beharrt in der Schönheit und Integrität des ursprünglichen Daseins ohne Egoismus; der Teufel beginnt eine Verwüstung und Zerrüttung alles Lebens. Wie der Engel und Mensch hat er eine leibliche Natur, Verstand und Willen. Aber seine In-

telligenz geht nur auf die Fiction, auf die Erzeugung des Scheines oder des Seins, was keine Realität an sich hat. Und zwar nicht als Irrthum; so etwas Menschliches kann dem Teufel nicht begegnen. Sondern er setzt das Nicht-Wahre mit dem Wissen seines Unterschiedes vom Wahren. Er lügt. Die Lüge aber ist eine Täuschung ohne allen objectiven Gehalt und beruht deswegen ganz und gar auf der imaginirenden Kraft der Subjectivität. Der teuflische Wille geht ferner nicht, wie bei dem Engel, auf das Thun des Guten, auf die Realisirung des als Gesetz geltenden göttlichen Willens, sondern auf die Hervorbringung des dem Guten Entgegengesetzten. Da aber das Gute an und für sich bestimmt und als das Wesen, als die Nothwendigkeit des Geistes, sein höchster Zweck ist, so kann das Böse als die positive Negation des Guten nur von der willkührlichen Subjectivität ausgehen. Es ist dasselbe mit der Lüge, der selbstbewußten, positiven Negation des Wahren. Weil nun das Böse der Widerspruch des göttlichen Gesetzes ist, so kann es nicht dauern, sondern ist das Setzen eines in sich Nichtigen. Nicht die Wirklichkeit wird hier wirklich, sondern deren absolutes Gegentheil, was sich durch sich zum Nichtsein aufhebt, weil es an sich selbst nur das Nichtseiende ist. Dieser zerstörenden Thätigkeit entsprechend wird auch die Gestalt des Teufels als häßlich und Abscheu erweckend vorgestellt. Wie die Phantasie den Engel in das Reich des offenbaren und offenbarenden Lichtes emporhebt, so verwirft sie den Teufel in das Dunkel und in die verhüllende Finsterniß, welche die Unterschiede vermengt und vermischt und die Bewegung in ihr unsicher macht. Die verzerrte teuflische Gestalt zieht daher mehr oder weniger in das Thierische

hinab, als welches dem Menschlichen unmittelbar eben so verwandt als entgegengesetzt ist. So ist also der Teufel die Vorstellung des von der Leidenschaft für das Nichts zerwühlten, absolut sich selbst durch sich bestimmen wollenden Geistes, der nur als endloser Widerspruch Existenz hat.

Aber das Englische wie das Teuflische oder das nur Gute und das nur Böse hat seine Existenz nicht, wie die Naturreligion es darstellt, in besonderen Subjecten, welche für sich, jenseits des menschlichen Daseins, eine eigene Welt ausmachten. Vielmehr hat das eine wie das andere sein persönliches und subjectives Dasein nur im Menschen, in dessen Freiheit die Allgemeinheit und Einzelheit, die absolute Substantialität und natürliche Subjectivität des Geistes sich durchdringen. Für sich sind gute und böse Geister oder Engel und Teufel nur Abstractionen des Begriffs, welche nicht als solche in ihrer luftigen Isolirung, sondern nur in ihrem Grunde, d. h. im Menschen, Realität haben. Von diesem concreten Boden aus, wo allerdings das uneigennützige, mit Freiheit sich hingebende Gute und der nur sich suchende Egoismus, wo Engel und Teufel oft und hart genug mit einander kämpfen, hat die Phantasie jene Momente der Freiheit als selbstständige Figuren entworfen.

Dies wäre also die Form, welche die Unterscheidung des Guten und Bösen in der Gestalt von Dämonen für den Geist zunächst annimmt, wenn er die Entzweiung seines von der That des Bösen zerrissenen Gefühls sich vorstellen und dies Gefühl sich zum Bewußtsein erheben will. Die Form der praktischen Existenz aber, in welcher in den Naturreligionen der Gegensatz des Guten und Bösen besonders erscheint, ist das Unnatürliche. Es existirt in ihnen

das Böse zwar in jeder Gestalt des praktischen Geistes, als Neid, Habsucht, Eitelkeit, Hochmuth, Rachsucht, Völlerei u. s. w. Aber merkwürdig ist es, daß das im engeren Sinn Unnatürliche bei ihnen auch so vorkommt, daß sie über die Bedeutung desselben sich noch nicht klar sind. Mord der abgelebten Eltern, Mord der Kinder, Hurerei, Blutschande u. s. w. findet sich bei manchen barbarischen Völkern als etwas, dessen sittliche Dignität, dessen innere Bestimmtheit durch die Freiheit ihnen noch fremd scheint. Sie sind noch nicht so weit in sich gegangen, daß die Identität natürlicher und geistiger Bestimmungen ihnen offenbar wäre. Nichts desto weniger ist es gerade das Element der Pietät, aus welchem heraus die höhere geistige Bildung durch das Auffinden jener Unterschiede sich entwickelt. Die Natur und Freiheit scheiden sich hier unmittelbar. Weil die Freiheit die Manifestation des Geistes, weil sie nicht die Natur ist, jedoch in die Natur sich einlassen kann, so entsteht eben hieraus die Möglichkeit und Wirklichkeit einer Verkehrung der Natur durch den Geist. Dies nun ist der Begriff des Unnatürlichen, daß der Geist die Natur ihrem Zweck zuwider behandelt und ihren Begriff durch seine Willkür verderbt. Zwar fehlt es schon in der Natur nicht an Bildungen, welche hierher zu gehören scheinen. Die partiellen Monstrositäten, das Fehlen eines Gliedes, die totalen Mißgeburten, die Gier, womit eine Sau die eben geworfenen Jungen frißt, die Geilheit eines Affen, wenn er kleine Mädchen raubt und nothzüchtigt u. s. w. fallen in diese Betrachtung. Aber alle diese Acte enthalten doch keinen Verlust der Freiheit, aus dem einfachen Grunde, weil die Thiere keine geistige, nur eine natürliche Freiheit haben. Obwohl also solche

Ausweichungen aus der Nothwendigkeit der Natur, vorzüglich im höheren organischen Leben, den reinen Begriff der Organisation verletzen, so geschieht dies doch ohne Absicht und bewußtlos. Aber der Mensch vermag darum das wirklich Unnatürliche zu thun, weil er in der Freiheit steht. An jenen natürlichen Abnormitäten hat er gleichsam einen schauderhaft warnenden Spiegel. Die Formen des Unnatürlichen sind tausendfach, kehren aber alle in die einfache Bestimmung zurück, daß in ihnen das Entgegengesetzte von dem geschieht, was die Nothwendigkeit der Natur will. Das Unnatürliche ist daher zugleich das absolut Unsittliche, die absolute Gewalt der Natur über die Freiheit, und um dieser Identität willen macht es ein so großes Moment in der Bildung der Freiheit aus.

Darum gehört das Gute wie das Böse nur dem Geist, nicht der Natur als solcher an. Wenn man bei dem Begriff des Bösen so oft von der Sinnlichkeit redet, als wäre sie das Princip des Bösen, so mag man das Rechte meinen, aber es ist wenigstens eine schlechte Art, sich auszudrükken. Das Sinnliche als solches ist weder gut noch böse. Auch kann der Mensch es nie böse machen, sondern er selbst ist der Böse und die Bestimmung der Sinnlichkeit durch ihn nur die Form der Erscheinung seines Bösen; die Sinnlichkeit an sich kann ihn nur bestimmen, insofern er durch sie bestimmt werden will. Also liegt die egoistische Sucht nicht in ihr, sondern in dem Willen. Kein Thier hat eine Sucht, nur Trieb; die Gefräßigkeit einer Hyäne und eines Haifisches sind leidenschaftlos, der ruhigste Tact der Natur.

Indem der Mensch seine Freiheit von der Nothwendigkeit der Natur unterscheidet, indem er ferner in der Freiheit

den Gegensatz der nothwendigen und zufälligen, der allgemeinen und willkürlichen entdeckt, vollendet sich sein Unterschied von Gott. Denn weil die Freiheit in ihrer Selbstbestimmung unmittelbare Einheit von Wissen und Wollen ist, so wird auch das Gute und Böse gewußt. Eine Mitte beider, wo das Gute böse und das Böse gut wäre, existirt nicht, obwohl wegen der Bewegung des Gegensatzes gesagt werden kann, daß in dem einen Menschen das Gute das Böse, in einem anderen das Böse das Gute überwiege. Die Indifferenz aber, welche vorgibt, sich nicht darum zu kümmern, ob sie gut oder böse sei, sondern ohne Gewißheit hierüber in den Tag hineinlebt, ist böse, wenn sie es auch nicht meint. Das Gute und Böse aber hat seinen Grund in der Einheit des göttlichen und menschlichen Geistes. Wenn nun der menschliche Geist das Urtheil von sich ausspricht, ich bin gut, oder, ich bin böse, so enthält dies Urtheil auch das der Einheit oder Entzweiung mit dem göttlichen Geist. Jene ist die wirkliche Gegenwart desselben, diese ist von ihm leer, ist nur menschlich und hat dadurch das Göttliche sich gegenüber. Daher ist dies Verhältniß so zu bestimmen, daß an sich das Göttliche mit dem Menschlichen identisch ist, daß beide aber für einander nur durch den Unterschied sind, welchen jene Urtheile setzen.

Durch das Böse entzweiet sich also der Mensch nicht blos mit sich, sondern eben so sehr mit Gott. Das Gute ist im Menschen der göttliche Geist selbst als der unbedingt selbstständige; das Böse der menschliche Geist, insofern er, seinem Begriff widersprechend, sich außer dem göttlichen hält und das in sich Nichtige vollbringt. Mit dem Urtheil des Gut oder Böse sein stellt sich der Mensch daher Gott so ge-

genüber, daß er diesen als den immer sich selbst gleichen Grund alles Lebens, sich aber als den durch die That und Schuld egoistischer Willkür mit sich selbst und deswegen auch mit Gott in Ungleichheit Verfallenen erkennt. In diesem durch die einseitige Verwirklichung der Freiheit gewordenen Widerspruch der ursprünglichen Einheit begründet sich die erste Furcht des Menschen vor Gott. Sie ist das Gefühl der Schuld gegen Gott als gegen die innerste Seele des eigenen Lebens. Der Mensch empfindet, daß er nicht blos im unbefangenen Unterschiede von ihm, sondern im Gegensatz zu ihm, in Gott sein eigenes Wesen verletzt und damit zugleich an seiner eigenen Zerstörung gearbeitet hat. Eben dies tiefste Gefühl, daß Gott die absolute Macht, auch des einzelnen geistigen Lebens, ist, erscheint hier in der Entzweiung mit ihm, deren der Mensch sich und nicht ihn schuldig weiß, als ein nagender Schmerz, als eine bange Furcht, die er auf alle Weise aufzuheben und die Empfindung der Einheit wiederherzustellen sucht.

3. Die Wiedereinheit des Menschen mit Gott.

Wir haben bisher gesehen zuerst, wie der Mensch noch ganz in Gott und Welt versunken war; sodann, wie er nicht blos von sich selbst und von der Natur sich unterschied, sondern durch das Böse mit Gott selbst sich entzweite. Ein jedes der Momente, welche das Werden dieser Entzweiung herbeiführten, war ein Act der Freiheit. In dem Thun des Bösen aber hob der Mensch seine eigene Freiheit auf, gerade indem er nur seinen eigenen Willen verwirklichte. Die so entstandene Entgegensetzung gegen sein göttliches Wesen, den Widerspruch seiner Freiheit gegen sich selbst, kann er nur durch die Freiheit aufheben. Ein anderes Princip, ihn von von seiner Unseligkeit zu lösen, ist nicht. Er hat also zur Einheit mit Gott zurückzukehren. Der Ausgang dieser Rückkehr ist die Empfindung des Schmerzes, welchen das Gefühl der Entzweiung in ihm aufregt. Die reelle Thätigkeit, durch die er des Schmerzes sich entäußert, ist das Opfer. In ihm sucht er den Egoismus, der ihn zur Vertiefung in das Böse verführte, zu vertilgen. Durch den Ernst dieser Anstrengung vollbringt er auch wirklich die Entfremdung von sich selbst und macht sich würdig, der Gottheit wieder zu nahen. Der Ausdruck dieser Vereinigung ist das Gebet, als der Ausspruch der innersten Gewißheit, von sich selbst abgelassen und zu dem wahrhaften Wesen seines Daseins sich zurückgewandt zu haben.

a) Der Schmerz der Entzweiung des Menschen mit Gott.

In der ungebrochenen, primitiven Einheit Gottes mit dem Menschen, in der sogenannten Unschuld, war der Schmerz

so unbedeutend, wie die Freude. Licht und Schatten contrastirten in diesem Dämmergrau nur geringe. Die Realisirung des Selbstes, des Eigenwillens hatte zwar den Genuß ihrer Kraft. Allein in der Trennung des Willens vom göttlichen entstand die Furcht als die Empfindung, durch sie in eine innere Leerheit zu gerathen. Der Genuß der Freude am eigenen Wollen schlug daher in den Genuß des Schmerzes um, nur sich und nicht zugleich Gott gewollt zu haben. Ein Widerspruch ist nämlich nur, insofern das Gleiche dem Gleichen entgegentritt, wie die Freiheit der Freiheit im Guten und Bösen, denn jenes, wie dieses hat seine Wurzel an derselben. Das nur Heterogene, wie diese Feder und dieses Papier, widerspricht sich nicht. Wenn aber das in sich Einige mit sich selbst in Conflict geräth, so erhebt sich der Widerspruch und die Empfindung desselben ist der Schmerz. Er existirt nur im Subject, denn, was nicht Subject, nur, wie der Stein, Object ist, das ist auch unfähig, sich in sich selbst zu trennen und das durch die Trennung von einander Gehaltene wiederum auf sich als auf die Einheit der Extreme zu beziehen. Im Subject beziehen die Extreme sich selbst; es ist als diese Beziehung ihre lebendige Einheit. Diese einfache Beziehung des in seiner Identität sich Entgegengesetzten sehen wir im Gefühl des Bösen und seiner Schuld. Im Bösen existirt die Verwirklichung eines abstract einzelnen Willens. Faßt sich der Böse in dieser seiner Isolirung, so muß er sich auch als böse beurtheilen, damit aber auch als nicht gut und damit als Gott, als der Freiheit, seinem eigenen Wesen entfremdet. Die Beziehung seiner selbst auf Gott drückt sich daher in dem schmerzhaften Gefühl aus, selbst von Gott sich losgerissen zu haben. In dem Werden des bloßen Unterschiedes von Gott entstand uns

oben das Urtheil des Menschen, nicht Gott zu sein. Hier ist nicht blos der Unterschied da, sondern die Entgegensetzung. Der Mensch ist nicht Gott, kann aber mit ihm sich in Einheit wissen, wogegen er hier sich ihm als entgegengesetzt weiß und zwar, als durch sich ihm widersprechend.

Dieser Schmerz der Entzweiung erscheint in der Naturreligion als eine wüste Unruhe, als ein Beben vor einem Schicksal, was durch das Böse erregt wird. Eine namenlose Angst peitscht die Wilden oft unstät umher. Sie fühlen, daß das Böse in sich Nichts ist und suchen eine Beschwichtigung der inneren Qual. Von den bestimmten Formen dieses Schuldgefühls wird weiter unten die Rede sein. Es macht auf dieser Stufe die Entgegensetzung der unmittelbaren Einheit aus.

b) Das Opfer.

Der Schmerz als die Empfindung des Widerspruchs des Endlichen mit dem Unendlichen, des Bösen mit dem Guten, der menschlichen Unfreiheit mit der göttlichen Freiheit bleibt nicht innerlich, sondern geht aus dem stummen Gewühl der schweigenden, nur seufzenden Reue zur Thätigkeit über. In ihr offenbart sich die Realität des religiösen Schmerzes. Diese Thätigkeit ist im Allgemeinen das Opfer und ist die Entgegensetzung der vorhin betrachteten Verselbstigung des Menschen. Ging er darin in sich, so strebt er nun, das gewordene Insichsein aufzuheben und sein Selbst im Element der wirklichen Freiheit zu verklären. Dies kann er nur, indem er das vernichtet, was er als das Nichtige erkennt, das Endliche.

Nur, was an sich beschränkt ist, vermag geopfert zu werden. Das Opfer ist die mit Freiheit vollzogene Vernich-

tung des Endlichen um des Unendlichen willen und ist also das Werden einer wirklichen Vereinigung des Endlichen mit dem Unendlichen. Indem die Flamme das Opfer verzehrt, empfindet der Mensch seine himmlische Freiheit, von deren Macht getragen allein ihm die Entäußerung seines endlichen Lebens möglich wird. Der in sich gekehrte, im Innern blutende Schmerz schließt sich auf und erhält seine Auflösung.

Der Grund des Opfers ist also die Freiheit des Geistes; nur der Geist kann der Priester sein. Was geopfert wird, ist eben, was dem Geist widerspricht; nichts Anderes; das wirklich Geistige kann nicht geopfert werden, weil es ohne Schranke, in sich unendlich ist. Aber vereinzelte menschliche Verhältnisse, die Natur in jeder Beziehung, das Böse, können geopfert werden, weil sie an sich endlich sind. Der Geist weiß ihre Schranke und läßt im Opfer dem Endlichen fühlen, daß er sie weiß. Er bleibt aber nicht außerhalb, sondern, da das Endliche, was er Preis giebt, das Seinige ist, so läßt er die Vernichtung auch sich fühlen. Durch sie zeigt er eben, daß er sich nicht täuscht, wenn er sich als den Herrn des Endlichen betrachtet, der durch dasselbe nicht gebunden werden kann. Indem er die Bande löst, giebt er sich das Gefühl der positiven Erhabenheit seiner Freiheit vom Endlichen. Wohl fesselt ihn das Endliche und möchte ihn ganz in seine unfreie Nothwendigkeit herabziehen; allein dies Verkommen im Aeußerlichen ist gegen sein Wesen; er duldet es nicht, sammelt sich in seinem Geist und opfert es. So ist das Opfern zugleich eine Befriedigung des göttlichen Geistes, eine Verwirklichung der Freiheit. Der religiöse Schmerz in seiner Bestimmtheit giebt den Begriff dessen an, was das göttliche Leben hemmt. Das Opfer vollzieht die Vernichtung der Hemmung.

In sich selbst unterscheidet sich das Opfer als das der Reinigung, der Buße und der Anerkennung.

Die Reinigung hat den Zweck, den Menschen von dem Druck der Natur so zu befreien, daß er dem Göttlichen sich nahen könne, ohne seines Genusses unwürdig zu sein. Er sucht den Schmutz, die Last des Natürlichen von sich abzustreifen, weil er die Intention auf das Ewige hat. Die Natur soll ihn mit ihrem Ueberschwang nicht hindern. Daher entzieht er sich vor feierlichen Handlungen den Schlaf, um zu beweisen, daß er die selbstständige Macht über diese Vegetation sei. Er vermeidet das Essen und Trinken und behauptet seinen Willen gegen den der Natur. Rohe Völker sind wie Kinder äußerst gefräßig und das Fasten ist ihnen daher als eine Befreiung von der Natur, so zu sagen, ad hominem, sehr hoch anzurechnen. Der Geschlechtstrieb, der gewaltsamste und geistigste aller natürlichen Impulse, wird gewaltsam unterdrückt. Ueberhaupt wird das Gefühl des natürlichen Daseins, die Empfindung der einfachen Lebenslust, durch Geißelung und sonstigen willkürlichen Schmerz in Anspruch genommen. Allein nicht blos negativ, auch positiv bereitet der Mensch sich zum Genuß des Göttlichen, wie man den Todten ein weißes Sterbehemd anzieht. Er wäscht sich, reinigt sich, schmückt sich mit Feierkleidern und sucht sich durch diese Anstalten das Gefühl zu geben, daß nicht das Gewöhnliche ihm begegnen wird. Insofern ist die Reinigung das Opfer der Weihe, die Einleitung zu dem Opfer im engeren Sinn.

Die Reinigung sucht den Menschen von der Natur durch Enthaltung vom Natürlichen zu lösen. In dem Opfer der Buße dagegen liegt das Gefühl der Entzweiung mit Gott durch das Böse zu Grunde. Hier geht also die Rei-

nigung wesentlich auf die Gesinnung, auf das Innere. Der Mensch weiß, daß er sich verunreinigt, daß er durch das Böse von Gott sich entfremdet hat. Daher wendet er sich gegen dasjenige, was das Motiv der Entzweiung wurde. Die Vernichtung desselben ist der active Ausdruck seines bereuenden Sinnes. Er erniedrigt sich selbst, gibt eine ehrenvolle Stellung für eine Zeit oder für immer auf; er thut Gelübde, dem Gott einen Theil seines Eigenthums oder das ganze zu opfern; ihm sein Liebstes, etwa das einzige Kind, darzubringen; in Unreinigkeit, Schmutz, in allem Drangsal der irdischen Natur zu leben und Asche auf sein schuldiges Haupt zu streuen u. s. w. Genug, er muß eine Pein ertragen, deren Größe ihm unmittelbar die Gewißheit giebt, in ihrem Schmerz die Größe seiner Schuld aufzuheben. Denn eine Buße, welche die Schuld nicht tilgte, wäre gar keine.

Endlich ist das Opfer das der Anerkennung. Der Mensch hat sowohl äußerlich der Natur, als innerlich dem Bösen entsagt und opfert dem Gotte, weil er Gott und Schöpfer dessen ist, was geopfert wird. So entstehen die Opfer der Erstlinge, die Speis- und Trankopfer, die festlichen Opfer überhaupt, wo dem Gotte einerseits gedankt wird, wo aber andererseits dem Dank auch die Bitte sich hinzufügt, in seiner schöpferischen mittheilenden Thätigkeit fortzufahren. Im menschlichen Dank liegt immer eine Beziehung des Einzelnen zum Einzelnen. In der Anerkennung der Gabe des Anderen gibt man sich sich selbst zurück. Ohne diese Anerkennung bleibt man ihm verpflichtet, denn man hat vom Seinigen genossen. Daher kann sowohl die Sucht nach Dank entstehen; man gibt Almosen, um an Dank reich

zu werden; als auch bei dem Empfangenden die Empörung, so unselbstständig zu sein, Gaben anzunehmen und dafür danken zu müssen. Aber der Mensch kann weder sich, noch die Natur, noch Gott schaffen; er genießt immerfort ein mitgetheiltes Dasein und der Dank erhebt ihn unendlich über die Abhängigkeit von Gott.

c) Das Gebet.

Dem Opfer schließt sich das Gebet zunächst als eine Erklärung an. Der Mensch spricht die Bedeutung der symbolischen Handlung aus. Das Wort soll den Rapport zwischen dem Gott und dem Opfer lebendig machen und befestigen. Es wiederholt daher alle Acte des Opfers. Die Reinigung, die Buße, die festliche Anerkennung machen auch die Unterschiede des Gebetes aus. Zukunft, Vergangenheit und Gegenwart erscheinen darin wieder. Im Gebet löst sich jede Entzweiung des Menschen mit Gott. Wenn in der Naturreligion das Gebet fast gänzlich von der Begierde inficirt und nur auf die Erlangung endlicher Bedürfnisse gerichtet ist, so kommt es doch auch in seiner wahren Bedeutung als eine Entäußerung von allem Irdischen und als eine Handlung der höchsten Freiheit vor, besonders, wo es sich schon mehr vom Opfer zu eigener Selbstständigkeit abgelöst hat. Frei geworden, nicht mehr declarative Begleitung des symbolischen Actes, ist das Beten ein concentrirtes Sprechen des Menschen mit Gott in der heiligsten Vertraulichkeit, worin alle Spannung verschwindet. Denn

Schuldlos ist der Mund, der um Vergebung fleht.
Wiss', o Mose! schuldig sind die Lippen nicht,
Drauf ohn' Unterlaß Gebet um Gnade liegt.

Zweite Abtheilung.

Die Magie.

Das Streben des Geistes geht in alle Wege darauf, sich selbst Gegenstand zu werden. Auch in der Religion kann er nicht anders, als sein Gefühl in bestimmten Vorstellungen und Anschauungen zu befestigen und hiermit dem Gefühl selbst eine höhere Bildung zu schaffen. Was die Religion ursprünglich sei, welchen Kreis von Gefühlen und Beziehungen sie in ihrer primitiven Gestalt umschließe, haben wir so eben gesehen. Unsere weitere Aufgabe ist die Erkenntniß, wie dieser unendliche Inhalt sich zur Endlichkeit der Form bestimmt und durch diese Bestimmtheit für das Bewußtsein zu einer objectiven Welt sich ausbreitet. Die Untersuchung dieser verschiedenen Formen liegt uns also jetzt ob.

Wenn nun das religiöse Gefühl offenbar die Grundlage der Religion, ihren Anfang ausmacht, so ist das Fortgehen von diesem primären Zustande ein Aufheben des Anfangs, eine Veränderung des Gefühls. Aber als ausgehend von dem Gefühl hängen die nächsten Formen, in welche es übertritt, noch mit ihm selbst auf das Engste zusammen. Daher ist die ganze Sphäre, in die wir eingehen, die Entwickelung des Kampfs, durch welchen der Geist seiner träumerischen Existenz, seinem unmittelbaren Zusammenleben mit der Natur sich entreißt und zu der ihm nothwendigen Vor-

stellung des Uebersinnlichen sich erhebt. Das Erreichen dieser Vorstellung ist das Ende dieser Sphäre und ihr Durchbruch zu einer anderen.

Weil nun die unmittelbare Identität des Geistes mit der Natur hier erst zerknickt wird, so befinden wir uns in einem rein magischen Dasein, d. h. der Geist existirt noch vorzugsweise als Seele und erhebt sich erst allmälig aus seinem psychischen Leben zu dem des Bewußtseins. Deshalb ist die Magie, von welcher wir hier reden, nicht jene künstliche einer späteren Zeit, wo das Zutrauen zu ihr als Aberglaube erscheint, sondern Geomantie, Rhabdomantie, Kapnomantie, Pyromantie, Nekromantie u. s. w. sind hier unmittelbare Actionen, durch welche der Geist seinen Unterschied von der Natur realisirt. Daß die Zauberer der Völker, welche in der Naturreligion leben, Betrüger wären, daß sie selbst von der Richtigkeit ihrer Magie, ihrer Gesichte u. s. f. überzeugt wären, ist eine Voraussetzung, welche wir machen, wodurch wir ihnen aber im höchsten Grade Unrecht thun und ihnen eine feinere Bildung des Verstandes unterlegen, als sie in der That haben. Die Zauberer dieser Völker sind noch keine aufgeklärte Pfaffen, welche aus der Dummheit des hintergangenen Pöbels ein einträgliches Capital machten; vielmehr steht die Stufe ihrer Bildung gerade nur eben so hoch, als die der Völker, in deren Mitte sie der Würde und des Ansehens ungewöhnlicher Menschen genießen.

Die näheren Bestimmungen, in denen sich das Gefühl zur Vorstellung des Unendlichen entfaltet, sind der Traum, die Zauberei im engeren Sinn und der Todtendienst.

Der Traum ist noch ganz das geheimnißvolle Inein-

anderweben von Gefühl und Vorstellung, wo diese so wenig als jenes zur Klarheit gedeihet. Eben deßwegen gilt der Traum als Effect einer höheren Macht, weil er als etwas schlechthin Unbegreifliches erscheint. In der Zauberei dagegen tritt die reale, an sich existirende Welt und das Bewußtsein actu auseinander, indem sie auf die Welt einzuwirken und sie zu verändern sucht. Endlich im Todtendienst verschwindet die sinnlich gegenwärtige Welt ganz, und das Bewußtsein begleitet den Todten in ein Dasein, was es nur ideeller Weise durch das Vorstellen sich nahe bringen kann. Nichts desto weniger ist es bemühet, durch Handlungen, welche es dem Todten weihet, auf ihn, auf seinen Zustand, also auf die jenseitige, unsichtbare Welt einen Einfluß auszuüben, und dieses vorgestellten Zusammenhanges wegen ist auch der Todtendienst noch magisch.

1. Der Traum.

Wir müssen uns in das einfachste Leben des Geistes zurückversetzen, wo noch kein Staat, noch keine Kirche, keine Kunst und Wissenschaft existirt. Die leiblichen Bedürfnisse, die Empfindung der Pietät, die roheste Gestalt des Rechtes durch Besitz und Eigenthum, die ungefähre Unterordnung unter den durch Alter oder Thätigkeit oder Reichthum Hervorragendsten, endlich das Gefühl einer über Alles hingreifenden Macht — das sind die Verhältnisse, welche darin vorkommen. Da die Consumtion fast Alles so verbraucht, wie die Natur es darbietet, so ist die Production geringe, und diese Nationen, wie die Eskimaux und Grönländer, wie die nordamerikanischen Indianer, die Neger u. s. w., haben eine Menge Zeit übrig, worin sie Nichts thun und sich der trägen Ruhe oder dem Spiel und Trunk überlassen. Was sie am meisten beschäftigt, das ist ihre Begierde und deren Befriedigung. Hierüber grübeln sie Monate hindurch und verfallen in die seltsamsten Combinationen. Eben, weil sie nicht so viel zu thun haben, wie die gebildeten Völker, können sie sich dem Brüten über ihre Neigungen u. s. w. mit völliger Muße überlassen. Die Begierde erreicht daher eine Bizarrerie und Eigensinnigkeit, welche oft an die Wuth des Wahnsinns grenzt. Ueberhaupt wechselt der Zustand der barbarischen Völker in den Extremen der äußersten Thatlosigkeit und der äußersten Erregung, nach deren Taumel sie von Neuem in die alte Schlaffheit und Langeweile zu-

rücksinken. Bei den Malaien erscheint die Egoität der Begierde noch jetzt in dem sogenannten Muckrennen auf eine entsetzliche Weise, die uns immer als der Gipfel ihrer Ausgelassenheit vorgekommen ist. Irgendwie, am häufigsten durch Eifersucht gereizt, berauschen sie sich mit Opium, ergreifen einen Dolch, stürzen mit schäumendem Munde auf die Straße, suchen ihren Beleidiger, und stoßen Alles nieder, was sich ihnen widersetzt.

Da der Wilde Alles auf sich bezieht, so muß unter den Objecten, die ihm aus ihm selbst herausziehen, der Traum eine große Stelle einnehmen. Wachend nimmt er nur wahr, was seine Umgebung ist. Durch die Sinne kann er, so zu sagen, was in ihr erscheint, abreichen. Allein im Schlafe hört die Sensation auf; das Bewußtsein ist nur als die Möglichkeit da, zu sich selbst zu erwachen. In dem Schlaf ist die einzige Regung desselben das Träumen, d. h. ein Vorstellen, in welchem das vorstellende Subject ohne Unterschied von seinen Vorstellungen ist. Daher ist das Verhältniß der Traumvorstellungen zu einander ein rein zufälliges. Sie schwimmen chaotisch zusammen und vereinzeln sich wieder, ohne von einer durchgreifenden Einheit gebunden zu werden. Die einzige Einheit ist die der Individualität des Subjectes, welches träumend sich in seiner eigensten Welt befindet. Seine Begierden, seine Umgebungen, seine Geschichte sind die bleibenden Grundlinien, welche der losen Bilderwelt einigermaßen eine cohärente Haltung geben. Der Mensch erscheint sich also selbst im Traum.

Aber was er träumend sieht, vernimmt, thut, ist ohne Realität. Farbe, Ton, Handlung ist ein bloßer Schein,

der nur in ihm existirt. Zugleich, da das Urtheil des wachen Bewußtseins mangelt, verknüpfen sich die Vorstellungen des Traums so, daß sie in ihrer Gestaltung der Wirklichkeit des wachen Bewußtseins oft widersprechen. Verstorbene Personen treten als lebendig, Zwecke, die man verfolgt, als ausgeführt, entlegene Vergangenheiten als gegenwärtig auf; Gegenden, weit getrennte, schmelzen zusammen; ganz unbekannte Menschen, Thiere, Pflanzen berühren uns; genug, Raum und Zeit, Erinnerung und Zukunft, Bekanntes und Unbekanntes wirrt sich auf die seltsamste und räthselhafteste Weise durcheinander. So führt der Geist neben seiner taghellen Geschichte im Traum eine andere mit sich fort und kommt nothwendig zu einer Vergleichung beider so heterogenen und doch ineinanderspielenden Sphären. Der Wilde sieht aber den Traum nicht als seine eigene That, sondern als die Wirksamkeit einer ihm fremden Macht an. Er bemühet sich daher, zu erkennen, was jene dunkele Macht durch den Traum von ihm fordere. Glaubt er sich dessen gewiß zu sein, so wird Nichts ihn hindern können, das vernommene Gebot in Ausführung zu setzen.

Die Wilden vernehmen im Traum, wie wir; aber das Vernommene lassen sie nicht, wie wir, als ein Unwesentliches wieder fahren, sondern verflechten es mit ihrer bewußten Wirklichkeit. Dies finden wir in allen Naturreligionen, und bis in die Religion der Griechen und Römer schlingt sich der Zug der Oneiromantie hinauf, ja, in der christlichen Religion sogar dämmert noch fortwährend das Vertrauen zu Träumen als göttlichen Eingebungen hier und da fort. Am meisten scheint jedoch das Traumleben bei den amerikanischen Stämmen und nächst ihnen bei den Polarvölkern der

alten Welt zu Hause zu sein. Die Kamtschadalinnen sollen Jedem, der im Traum sie genossen zu haben versicherte, ohne Bedenken sich hingegeben haben. Die Irokesen erheben den Traum zu einer wirklich absoluten Bedeutung. Nicht nur enthüllt ihnen der Traum, welches Object sie zu ihrem Genius erwählen sollen, wovon im folgenden Abschnitt die Rede sein wird, sondern Alles, was im Traum ihnen vorkömmt, ziehen sie in ihr Handeln hinein. Sie stellen sich das Werden des Traums verschieden vor. Die sinnende Seele wandert von dem schlafenden Leibe aus und geht in anderen Gegenden um; der Genius läßt sich in die Seele ein und entdeckt ihr, was am zweckmäßigsten geschehen könne; oder der Genius der Dinge, die im Traum geschauet werden, besucht die Seele und erfüllt sie mit ihrer Gegenwart. Immer aber ist der Traum eine Offenbarung der waltenden Macht, die als der allgemeine Quell des Lebens vorausgesetzt wird. Daher entsteht für den Träumenden die Pflicht, seinen Traum zu realisiren, und Jeder, der dazu mitzuwirken vermag, würde, ohne eine Sünde zu begehen, der Mitwirkung sich nicht entziehen können. Die Träume sind hier der orakelnde Gott und führen dieselbe Nothwendigkeit mit sich. Daher wird Alles daran gesetzt, um sich den Besitz der im Traum erblickten Sache zu verschaffen. Erlangt man dieselbe, so wird sie als das größte Heiligthum sorgfältig verwahrt. Die Ungewißheit über die phantasmagorische Gewalt, die in den Träumen sich manifestirt, bewegt einerseits zur größten Achtsamkeit auf dieselben, andererseits zur unbedingtesten Unterwerfung unter ihre Ansprüche. Jemandem abschlagen, was zu verlangen er nach seinem Traum be-

rechtigt ist, würde für die größte Schwachheit gelten. Im Gegentheil muß man ihm mit der Befriedigung zuvorkommen und bereitwillig ihm auch das Theuerste zum Opfer darbringen.

Dem Einen träumte, daß das Glück seines Lebens im Besitz einer Frau bestehe, welche an einen der vornehmsten Männer des Ortes verheirathet war. Beide liebten sich herzlich; die Trennung war ihnen außerordentlich schmerzhaft; dennoch wollten sie das Verlangen des Träumers nicht unerfüllt lassen und trennten sich also. Die Frau verband sich mit ihm, und als der verlassene Mann ersucht wurde, eine andere Verbindung einzugehen, that er es auch, um allen Verdacht zu entfernen, als ob er noch an seine erste Frau dächte. — Ist der Inhalt eines Traumes so beschaffen, daß die Erfüllung desselben dem Träumer schlechthin verderblich sein würde, so bemühen sich Freunde und Verwandte, dem Gebot dadurch zu genügen und dem androhenden Geschick dadurch zuvorzukommen, daß sie die geforderte Sache oder geschauete Handlung nachbilden. Durch die Nachahmung suchen sie die Nothwendigkeit zu täuschen und über ihre wirkliche Entwickelung hinauszukommen. Als einem Irokesen träumte, daß er vom Feinde gefangen sei, verlangte er von seinen Freunden, ihn feindlich zu überfallen, gefangen zu nehmen und als Sclaven zu behandeln. Dies geschah und er ließ sich lange mit Feuer und anderen Martern quälen, weil er so die wirkliche Erfüllung des Traumes zu vernichten glaubte.

Außer dieser ununterbrochenen Sollicitation der Träume haben sie auch eine periodische Concentration dieser Fatalität, welche die reinste Zufälligkeit zum Ernst der höchsten

Nothwendigkeit verwandelt. Sie feiern nämlich in jedem Jahre ein Fest, welches sie Onnonhouarori, d. h. Verrückung oder Umkehrung des Gehirns, nennen. Es wird am Ende des Winters gefeiert und dauert vierzehn Tage. Von Hütte zu Hütte läuft Jeder unter mannigfachen und lächerlichen Verkleidungen und Bemalungen. Einige tragen Larven von Baumrinde; Andere haben einen Sack mit ausgeschnittenen Augen und Mund über den Kopf gezogen. Was man trifft, wird zerbrochen und zerschlagen, und Keiner stört den Anderen in diesem Genuß der Verwüstung. Jeden, dem man begegnet, befragt man um die Auslegung seines letzten Traumes, und Diejenigen, die ihn errathen, sind verbunden, Dasjenige zu schaffen, wovon man geträumt. Ein großer Schmaus und eine Zurückgabe aller empfangenen Dinge beendet das Fest. Lafiteau erzählt davon: „Es wurde am zwei und zwanzigsten Februar ausgerufen. Die Alten, welchen der Auftrag dieser Ankündigung gegeben war, benahmen sich höchst ernsthaft dabei. Kaum war dies geschehen, so sah man Männer, Weiber und Kinder fast nackend aus ihren Cabanen kommen, obgleich eine unerträgliche Kälte war. Sie breiteten sich nach allen Seiten hin aus, und liefen wie Betrunkene und Rasende umher, ohne zu wissen wohin und wozu. Einige trieben ihre Thorheit nicht weit und verschwanden bald wieder. Andere aber bedienten sich der Freiheit des Festes, was jede Gewaltthat rechtfertigt, und sannen auf Befriedigung ihrer privaten Rache. Sie zerbrachen Alles in den Cabanen und schlugen Die, welchen sie nicht wohl wollten. Einigen gossen sie ganze Gefäße voll Wasser über den Kopf; Andere bestreueten sie mit heißer Asche oder allerlei Unreinigkeiten, und noch

Andern warfen sie Feuerbrände oder glühende Kohlen an den Kopf. Das einzige Mittel, gegen diese Verfolgung sich zu retten, war das Errathen der dunkeln und sinnlosen Träume. — Ein Irokese hatte sich vom Kopf bis zu den Füßen mit Blättern bedeckt. Zwei Weiber, die ihn begleiteten, hatten das Gesicht geschwärzt, die Haare zerstreut um den Kopf fliegen, eine Wolfshaut um den Leib und einen Pfahl in der Hand. Mit diesem Gefolge ging der Mann in alle Cabanen, heulte aus allen Kräften, kletterte auf ein Dach und machte auf demselben unter entsetzlichem Geschrei allerlei zierliche Wendungen. Darauf stieg er herunter und ging ernsthaft fort, während seine Begleiterinnen zu toben anfingen und mit ihren Pfählen Alles, was ihnen im Wege war, umstießen. Kaum waren sie etwas zu sich gekommen, so trat eine andere Frau an ihre Stelle und drang mit Gewalt in die Hütte, worin die beiden Missionare sich versteckt hatten. Sie trug eine Flinte, welche sie durch das Errathenlassen ihres Traums bekommen hatte. Dicht hinter ihr kam ein Mann, der in der einen Hand einen Bogen, in der anderen ein Bajonett hielt. Nach langem Geheul fiel er auf einmal über die wieder ruhig gewordene Frau her, setzte ihr sein Bajonett an die Kehle, faßte sie bei den Haaren, schnitt eine Handvoll davon ab und begab sich wieder hinweg. Darauf erschien ein Zauberer mit einem Federgezierten Stabe, durch welchen er die verborgensten Dinge entdecken zu können sich rühmte. Man trug ein Gefäß vor ihm her, welches mit einem Trank angefüllt war, wovon er bei jeder Frage trank und es wieder wegspuckte, indem er auf seine Hände und auf seinen Stab hauchte, worauf er alle Räthsel errieth. Ihm folgten zwei Weiber. Die

eine breitete eine Matte aus. Man errieth, daß sie Fische begehre und gab sie ihr auf der Stelle. Die andere trug ein Ackerwerkzeug in der Hand, woran man erkannte, daß sie ein Feld zum Bauen verlange. Sogleich führte man sie zum Dorfe hinaus und gewährte ihr Verlangen. Einem Oberhaupte hatte geträumt, er sähe zwei Menschenherzen. Dieser Traum, welcher nicht erklärt werden konnte, setzte Jedermann in große Unruhe und man verlängerte das Fest deswegen um noch einen Tag. Aber alle Untersuchungen waren vergebens, und, um sich zu beruhigen, ergriff man den Ausweg, den Genius des Oberhauptes durch Geschenke zu versöhnen."

Mit dem Träumen stehen auch alle jene Zustände in Verbindung, welche eine Depression des klaren und wachen Bewußtseins sind, wie das Phantasiren in heftigen Fieberanfällen, sogenannte Ahnungen u. s. w. In ihnen allen verliert sich das Vorstellen in die erdhafte Schwere des Gefühls und engt den Geist auf den kleinsten Raum zusammen. Aber gerade dieses Zwanges wegen, den der freie Geist in so kümmerlicher Existenz erdulden muß, scheint diese psychische Bornirtheit den barbarischen Völkern unmittelbar durch die alles Leben beherrschende Macht gewirkt zu sein.

---

2. Die Zauberei.

Die Vorstellungen, welche der Mensch durch das Träumen empfängt, werden von ihm weder so gewollt noch so gewußt, wie sein waches Leben. Eben deshalb sind sie ihm so geheimnißvoll und wichtig. Das wache Bewußtsein ist in einem ganz anderen Falle. Es ist nicht, wie die träumende Seele, Object und Subject zugleich, sondern es lebt beständig in dem Unterschiede der Objectivität und Subjectivität. Indem nun der Mensch der Welt gegenüber seine Freiheit empfindet, wie wir in dem vorigen Abschnitte erkannt haben, hat er diese Empfindung auch zu bewähren und die Welt durch sich zu bestimmen. Diese Gewinnung seiner Freiheit durch die eigene That erscheint in der Naturreligion vornehmlich als Zauberei. Die Völker, die darin leben, überwinden zwar auch die Natur insoweit, als die Erhaltung des Daseins sie antreibt. Sie jagen, fischen, halten Heerden, bauen das Land, aber in dieser Beschäftigung sammeln sie sich dann erst zur Empfindung der geistigen Freiheit, wenn die Natur ihren Zwecken mit einem so schneidenden Widerspruch entgegentritt, daß die gewöhnliche Thätigkeit nicht mehr ausreicht. Dann wenn der Himmel den Regen versagt, wenn der Schwall der Wogen zerstörend daher fluthet, wenn die Heerden von Seuchen hingerafft werden, wenn im Sterbenden das Leben dem Tode zu weichen beginnt — dann zuckt im Menschen das Bewußtsein des eigenen Wesens empor und bricht in der Beschwörung der

Natur aus. Sie darf nicht dem Geist trotzen wollen. Sie ist von ihm geschaffen. Er ist ihr Herr und Meister; sein Wort kann sie zwingen, in ihre von ihm ihr gesetzten Schranken zurückzukehren. Die Wolken müssen erquickendes Wasser herniedersenden, die Wellen müssen sich wieder in das alte Strombett verlaufen, die Pest muß entweichen, der Tod verschwinden, wenn Er es will. Deshalb ist die Empfindung der Freiheit Princip aller Zauberei, deren besondere Gestaltung wir in nachfolgenden kurzen Umrissen darlegen wollen.

Die Zauberei ist zunächst nichts weiter, als der Ausdruck, daß Etwas, was es nun sei, dem Zweck des Menschen, dem Dasein desselben widerspreche und darum nicht sein solle. Der Widerspruch selbst aber geht davon aus, daß der Geist, auch in seiner psychischen Gestalt, über der Natur steht und die Macht derselben ist. Wird er unmittelbar ausgesprochen, so ist dies die directe Zauberei, welche sich gar nicht weiter durch besondere Mittel, sondern eigentlich nur durch den einfachen Willen bethätigt.

Zweitens wird dieser Wille ein eigenthümlicher. Er wird künstlich erworben. Sein bloßer Ausdruck ist unzureichend, er fordert auch einen eigenthümlichen Zustand. Dieser verkündigt sich auch äußerlich in einer besonderen Tracht, in einem besonderen Apparat, ihn hervorzubringen, überhaupt in einem Anstrich des Ungemeinen. So entsteht der Zauberer, der nicht blos durch unmittelbare Beschwörung, sondern auch durch Anwendung besonderer Dinge und Mittel zaubert; er übt die indirecte, durch äußerliche Causalität vermittelte Zauberei.

Endlich drittens bindet sich die magische Gewalt gar nicht mehr an den Willen, selbst nicht des Zauberers, son-

dern zeigt sich, als der Realität an sich einwohnend. Raum und Zeit, Pflanzen und Thiere, Steine, überhaupt einzelne Dinge, das Zufällige in den Handlungen u. s. w. Alles dies hat die bestimmende Kraft ohne Zuthun des Zauberers schon in sich, so, daß derselbe nur erkennend zu dieser Macht der genannten Kategorinen sich verhalten kann. Insofern also, da der Wille, das subjective Bewußtsein bei diesem Mechanismus ganz gleichgültig wird, da das Object und der Zauber zusammenfallen, kann man dies die reale oder objective Zauberei nennen.

a) Die directe Zauberei.

Der Geist ist die Substanz und das mit der Substanz identische Subject. Diesen Charakter verleugnet er auch da nicht, wo er sich in das Natürliche und Aeußere zu verflüchtigen scheint. Man muß nur bei einem jeden Standpunkt, auf den er sich stellt, fragen, was ist hier? so wird er selbst nie die Antwort schuldig bleiben und uns über seine Stellung befriedigenden Aufschluß geben. Wir ließen ihn vorhin da, wo er übet sich als träumende Seele reflectirt und wie er als waches Bewußtsein die im Traum geschauten Vorstellungen so viel als möglich zu realisiren sucht. In dieser Morgenröthe der Besinnung über sich selbst ist der Geist noch so wenig in sich gegangen, daß er sich im eigentlichen Sinn des Wortes mit der Natur noch verwechselt. So glaubten manche Irokesen, daß ihr Leben an das Leben gewisser Thiere gebunden sei, so daß in dieser Sympathie die Krankheit derselben die ihre, der Tod derselben der ihre wäre. Eine grenzenlos peinliche Vorstellung!

Die Reflexion des natürlichen Menschen entwickelt sich

nur durch die Entgegensetzung der Natur und ihrer Nothwendigkeit gegen die Idealität des Geistes und seine Freiheit. Als Geist ist er Wissen, wenn auch das Wissen ursprünglich sich noch in die Empfindung der Individualität verhüllt. Dennoch ist der Gedanke darin lebendig. Aber das Wesen des Gedankens ist dem natürlichen Menschen noch verborgen. Er weiß nicht, daß er denkt. Er ist in Beziehung auf sich ganz unmittelbares Selbstbewußtsein. Eben so ist er in Beziehung auf das, was er nicht unmittelbar selbst ist, in Verhältniß zur Welt und Natur, ganz unmittelbares Bewußtsein. Er selbst geht von einer Begierde zur andern, vom Essen zum Trinken, vom Wachen zum Schlafen über, ohne diese Veränderungen zur Einheit zusammenzufassen. Es ist so. Er ist das unmittelbare Subject dieser verschiedenen Prädicate. So ist ihm auch die Welt nicht eine gedachte Allgemeinheit. Er hat mit ihr nur ein Verhältniß als zu lauter Einzelheiten. Die Einheit derselben ist, wie seine eigene, ein dumpfes Gefühl. So berührt ihn die Natur, indem er diesen Vogel, diesen Fisch, diesen Bären fangen will, indem diese Wolken auf ihn herabregnen, diese Sonne ihm scheint u. s. w. Alles ist ihm in seiner Einzelheit Gegenstand, weswegen die Dinge ihm hinter einander erscheinen. Die Allgemeinheit ist also für ihn auf beiden Seiten eine noch unentfaltete, die er beständig nur in isolirten Puncten erfährt. Da er jedoch in Verhältniß zur Welt steht, so erregt die eine Seite die andere. Ihn treibt die Begier des Hungers; die Natur bietet ihm Muscheln, Fische u. dergl. Er nimmt also, was die Natur gibt. Allein dies Geben ist kein Aufdringen, sondern verlangt, daß er selbst zum Nehmen schreite. Immer ist er

die Causalität, in welche die Bewegung sich am Ende zurückzieht. Wenn nun die Natur ihm so entgegentritt, daß er sie nicht so umspannen kann, wie das Object der Begierde, was er nimmt und verzehrt, so hört die Natur auf, ihm sich zu unterwerfen. Die einzelnen Früchte kann er vom Baum ablangen, das einzelne Thier kann er erjagen, das sprudelnde Wasser kann er schöpfen, den trotzenden Feind niederschlagen u. s. f. Aber dem feuerspeienden Krater, der verfinsternden Mondscheibe, den überschwemmenden Wolkenbrüchen kann er nicht mehr durch die Kraft des Armes nahen. Sie spotten der sinnlichen Berührung als ihr unerreichbare Gegenstände. Und nun wird die Natur eine ungeheure Gewalt, welche seine ganze Existenz zu verschlingen droht. Sie entzieht sich seiner Herrschaft und läßt ihn seine Befangenheit in ihr fühlen. Doch eben dadurch drängt sie das Bewußtsein in sich zurück. Der natürliche Mensch ahnet, daß der rollende Donner gegen die Freiheit seines Innern ohnmächtig ist und kehrt von dem Erstaunen und Schrecken zu dem Gegensatz des Trotzes um. Der natürlichen Gewalt setzt er die Macht des Bewußtseins und Willens entgegen.

Das Verhältniß der Natur zum Menschen kehrt also in seine ursprüngliche Stellung zurück. Es schien, als wollte sie sich über ihn erheben, als wollte sie ihn erdrücken und zermalmen. Allein das Resultat ihrer Empörung gegen ihn war nur, ihn zur äußersten Spannung mit ihr zu treiben und ihn in der Tiefe seiner selbst sich sammeln zu lassen. So widerspricht er nun ihrem Widerspruch. Er redet zu den tobenden Wellen, zu dem sausenden Sturme, zu dem flammenhauchenden Berge; er redet zu dem sengenden Aether, der den Thau und Regen verweigert, zu den schmetternden

Blitzen; er redet zu der Sonne, zu dem Monde, die zu erlöschen im Begriff sind. In dies Reden legt er unendliche Kraft. Oft ist es nicht einmal ein Sprechen, sondern ein Schreien. Allein dies ist gleichgültig. Die Hauptsache bleibt, daß er durch seinen Willen, der in seinem Rufen sich verkündet, die Natur zwingen will. Die Natur ihrerseits kümmert sich freilich nicht darum und wird nicht gezwungen. Aber ihre Erschütterungen sind auch nicht perennirend; sie verlaufen sich wieder; der Tumult ihrer Processe kehrt in die alte Ruhe zurück, die bei Gelegenheit wieder mürrisch wird und in die titanische Raserei von Neuem ausbricht. Der natürliche Mensch behauptet sich aber in diesem Kreislauf. Das Sprechen, wodurch er den Bewegungen der Natur sich entgegenwirft, ist hier der Zauber, der in der Vorstellung sich fixirt, daß der Wille und seine Aeußerung die dämonische Gewalt der Natur zwinge.

Diese Zauberei ist also höchst einfach. Weder ist der Zaubernde besonders dazu gerüstet, noch ist der Gegenstand des magischen Actes complicirt, sondern dieser Macht der Natur setzt sich diese Macht des Selbstbewußtseins herrisch entgegen. Wir finden diese directe Zauberei bei allen Naturreligionen. Die ganze äthiopische, mongolische, amerikanische Race übt sie aus. Noch in der nordischen Religion finden wir die Wind- und Wettermacher, die Ventarii, Tempestarii u. s. w. Besonders macht die Verfinsterung der Sonne und des Mondes diesen Völkern viel zu schaffen und sie suchen ihr durch Gelärm, Geschrei und Springen auf alle Weise entgegenzuarbeiten. In China, wo alle Elemente der Naturreligion zu einer organischen Totalität vereinigt sind wo überhaupt die reine Naturreligion ihre höchste Blüthe

erreicht und eben damit Anfang einer neuen Gestaltung wird, ist auch diese Magie ein Geschäft des Staates. Du Halde erzählt, daß ein eigenes astronomisches Tribunal alle fünfundvierzig Tage dem Kaiser eine Vorstellung einreichen muß, worin der Zustand des Himmels, die Veränderung der Athmosphäre im Zusammenhang mit Krankheiten und Mangel an Lebensmitteln nach Art unserer Calender angegeben ist. Ferner werden darin die berechneten Finsternisse nach der Himmelsgegend, nach Tag, Stunde und Dauer angezeigt. Die Finsterniß muß ferner nach der Länge und Breite einer jeden Stadt vom ersten Rang ausgerechnet und diese Berechnung in Abschriften nach allen Provinzen des Reichs versandt werden. Einige Tage vor der Finsterniß wird sie durch das Ceremonientribunal bekannt gemacht, worauf alle Mandarinen in feierlicher Tracht bei dem astronomischen Tribunal sich einzufinden haben. Alle haben Tafeln mit Zeichnungen der Finsterniß vor sich. Sobald sie anhebt, fallen sie auf die Knie und berühren die Erde mit der Stirn. Zugleich wird durch die ganze Stadt hin ein furchtbares Getöse mit Trommeln und Pfeifen erhoben, um dadurch die Sonne oder den Mond in ihrem Kampfe mit dem Drachen, der sie verschlingen will, zu ermuthigen und zu unterstützen. Unterdeß die Mandarinen auf der Erde liegen, sind Andere auf dem Observatorium mit Beobachtung des Anfangs, der Mitte und Beendigung der Finsterniß beschäftigt. Ihre Bemerkungen werden mit den früheren Zeichnungen verglichen und dem Kaiser versiegelt überreicht, der in seinem Palast die Finsterniß mit gleicher Aufmerksamkeit beobachtet. —

Der bloße Wille trauet sich also in der Gewißheit seiner selbst die Wirkung in die Ferne zu. Ein sichtba-

rer Zusammenhang des denkenden Willens mit dem Gegenstande, worauf seine Intention sich richtet, ist nicht da. Die Identität ist rein ideell. Das Daseiende soll nicht so sein, wie es ist, sondern so, wie der das Element Beschwörende will. Davon, wie sein Wille das Element u. s. w. bestimme, hat er keine Vorstellung. Sein Handeln ist eben durch dies naive Vertrauen auf sich magisch, weil sein Einwirken schlechthin unvermittelt, ein einfaches Aussprechen der Empfindung der Freiheit ist. Es ist also eigene Thätigkeit in dem directen Zauber, Activität des bei sich seienden Selbstbewußtseins. Wenn der Traum den Menschen bestimmt, so ist dies gleichsam eine Bestimmung hinter seinem Rücken. Er muß zwar die Insinuation des Traums in seinen Willen aufnehmen und sich entschließen, nach seiner Induction einen Zug zu unternehmen, einen Tausch zu machen u. s. w. Allein das Bewußtsein, der Wille ist doch eigentlich ganz passiv und begeht eben daher die größte Tollheit, weil er durch den Traum sich dirigiren läßt. Charlevoix berichtet von einem Irokesen, daß ihm im Traume der Arm abgeschnitten wird. Er erwacht und schneidet sich den Arm ab. Ein Anderer träumt, er tödte seinen Freund, und er ermordet ihn. Ja, ganze Stämme machen sich auf den Weg, das zu erobern, dessen Eroberung einem ihrer Mitglieder geträumt hat. In der Beschwörung dagegen ist es eine ganz bestimmte Wirklichkeit, mit welcher der Mensch in Opposition geräth.

b) Die indirecte Zauberei.

Die directe Zauberei ist also ein unvermitteltes Uebergehen der Vorstellung in den Gegenstand, der in seiner

Existenz dem vorstellenden Bewußtsein nicht entspricht. Es spricht seinen Widerspruch dagegen aus und dieser Act ist die ganze Magie. Diese Unmittelbarkeit hebt sich in der indirecten Zauberei auf, welche nun die directe als ein Moment in sich einschließt, so daß dieselbe in ihr fortdauert und auch neben der indirecten Vermittelung vorkommt. Die indirecte Zauberei besteht im Allgemeinen darin, daß zwischen dem Gegenstande, auf welchen sie sich richtet, und zwischen dem Selbstbewußtsein, dem die Veränderung des Gegenstandes Zweck ist, noch eine besondere Handlung oder ein besonderer Gegenstand in die Mitte eintritt, worin der magisch wirkende Wille und sein für sich bestehendes Object einander berühren. Diese Vermittelung hat eine doppelte Form, eine subjective und objective. Die subjective ist die Einheit des Traumes und der Beschwörung; die objective ist die Entäußerung des magischen Willens zum Dasein in vereinzelten Dingen, deren zauberische Kraft von dem Willen ausgeht, indem er auf ideelle Weise sich in sie verlegt.

Indem durch diese Formirung des magischen Processes das Zaubern ein besonderes Geschäft wird, so tritt damit auch eine neue Stufe ein, nämlich die Isolirung des Zaubernden aus der Masse. Sowohl die subjective Form der Magie, der magnetische Schlaf, als die objective, der Besitz der magischen Mechanik, der Zaubermittel, erheben den Zauberer vor den übrigen Individuen des Volkes zu einer eigenthümlichen Dignität. Die directe Zauberei kann ohne Weiteres von Jedem vollbracht werden, weil sie eigentlich, gegenüber der bewußtlosen Objectivität der Dinge, nur das Aussprechen der geistigen Individualität ist. Daß aber diejenigen Personen, welche reicher an Erfahrung, reifer an

Verstande und fester und geübter im Wollen sind, vorzugsweise diese Zauberei üben werden, ist natürlich. Die Familienväter, überhaupt die Familienältesten, weiterhin die Volksoberhäupter, sind daher die ersten Zauberer. Nach und nach aber, da die Bedrohnisse der Natur bleibend wiederkehren, somit auch den Kampf gegen sich zu einem bleibenden machen, haftet das Geschäft der Beschwörung an einzelnen Personen, welche vor den Anderen sich damit abgeben. Die Eskimo's z. B. haben in jeder Familie einen solchen Beschwörer oder Angekok.

Mit dieser Besonderung der magischen Thätigkeit tritt auch eine Reflexion des Zaubernden auf sich selbst ein und er sucht seinen Unterschied von den Uebrigen auch äußerlich zu bezeichnen. Am meisten geschieht dies durch die Kleidung, welche sich grotesk und abenteuerlich gestaltet. Zwar finden wir auch bei Zauberern die gewöhnliche Tracht, wie bei den Kamtschadalen. Dies kann aber fast nur als Ausnahme angesehen werden, denn im Durchschnitt suchen alle Zauberer ihr räthselhaftes Wesen auch in ihrem Putz bemerklich zu machen. Die nordamerikanischen Zauberer, die sibirischen Schamanen, die afrikanischen Shingilis, die Taua der Marquesasinseln u. s. f. haben alle eine eigene Tracht. Gewöhnlich besteht sie in einem Mantel, in einer Trommel und in einem Stabe. Bei den nördlichen Polarvölkern kommen noch Stiefel, Handschuh und Mützen hinzu, welche letztere oft mit den Federn von Eulen, Adlern, mit Hörnern, Schlangenhäuten und dergl. besetzt sind. Die Mäntel sind meist von Leder und mit kleinen Metallstückchen, mit Kugeln, Haarschweifen, Thierklauen, Thierköpfen u. a. D. verziert, welche aneinanderschlagend ein seltsam

Prasseln und Getöse hervorbringen. Die Trommeln sind eiförmige Siebe oder Schachteln in verschiedener Größe. Das Fell ist gewöhnlich nur an einer Seite übergespannt und, so wie der Rand der Trommel, mit allerlei Figuren bekritzelt. Durch die Trommel geht zur Handhabe eine Stange, die im Inneren, wie die Mäntel, mit klappernden und klingenden Sachen behangen ist. Die hölzernen Schlägel, womit die Trommeln gerührt werden, sind mit einem Hasen= oder anderem Fell überzogen und zuweilen noch mit Zacken und Hörnerchen ausgeziert. Auch ihren gewöhnlich drei Fuß langen Stab schmücken die Schamanen mit Pferdeschweifen, Blechen, Fähnchen. Der Missionair Heckewelder erzählt von dem Aussehen eines nordamerikanischen Zauberers: Er war über und über in ein oder mehrere so gut zusammengenähete Bärenfelle eingehüllt, daß sie ihn gänzlich verbargen. Der Kopf, die Tatzen waren wie die eines lebendigen Bären. Auf dem Kopf hatte er ein paar ungeheure Hörner befestigt. Ein dickhaariger Schweif schleppte hinter ihm her und bewegte sich beim Gehen, als wenn Federn darin gewesen wären. Ging er auf allen Vieren, so hätte man ihn, ohne Hörner und Schwanz zu sehen, für einen ungewöhnlich großen Bären halten können. In das Fell hatte er Löcher geschnitten, um nöthigen Falls seine Hände gebrauchen zu können, aber man konnte sie nicht sehen, weil sie von dem langen Bärenhaare wieder verdeckt wurden und durch zwei andere Löcher, die er mit Glasstücken versehen hatte, sah er. — Isbrand sah sogar einen Schamanen, dessen Handschuhe zwei Bären vorstellten, und erzählt von der Kleidung eines anderen, die er une sorte de casaque nennt, daß sie mit einer Menge eiserner Figuren

besetzt war, welche Vögel, Fische, wilde Thiere, Pfeile, Sägen, Hämmer, Säbel und Keulen vorstellten.

Allein nicht blos durch die Kleidung, sondern auch durch eine besondere Stimmung sucht der Zaubernde von den Nicht-Zaubernden sich abzuscheiden. Diese Bestimmtheit des Bewußtseins besteht in der That in nichts Anderem, als in einer gewaltsamen Hervordrängung des Nervensystems, in Erzwingung einer ungemeinen Reizbarkeit. Wie man die Falken zur Jagd abrichtet, indem man sie, mit einer Kappe über dem Kopf, in einen Ring setzt, der in unaufhörlich schaukelnder Bewegung erhalten wird, und wie man das Thier in seiner ursprünglichen Empfindung dadurch so zerstört, daß ihm nur die Gewohnheit des Fanges zurückbleibt, so suchen auch die Zaubernden eine Stimmung in sich zu erregen, welche sie zu dem gewöhnlichen Leben völlig untüchtig macht. In Sibirien freilich müssen sie selbst noch Jagd und Fischerei treiben, um ihr Leben fristen zu können; im Allgemeinen aber werden sie doch in dieser Hinsicht von den Anderen getragen. Welche sich nun der Zauberei ergeben wollen, ziehen sich in Einöden zurück, fasten auf das Aeußerste und bemühen sich eigentlich, um es kurz zu sagen, verrückt zu werden. Aus diesem Grunde gelten auch Krankheiten überhaupt für die Disposition, welche zur Zauberei befähige. Außer mit der fallenden Sucht ist dies hauptsächlich mit den Entwickelungskrankheiten der Fall, bei denen ja auch unter uns die sonderbarsten Erscheinungen sich zu zeigen pflegen, z. B. die Sucht, Feuer anzulegen. Solche krankhafte Dispositionen werden auch erblich und auf den Orkneys-, Shetlands- und Faröerinseln ist diese Erblichkeit allgemein.

Uebrigens, was hier ein- für allemal bemerkt werden muß, bilden sich nicht blos Männer, sondern auch Weiber zur Zauberei.

Von der extremen Sensibilität der Zauberer werden uns mehre interessante Beispiele erzählt. Jede unvermuthete Berührung, z. B. in den Seiten, oder auch ein plötzliches Zurufen oder Pfeifen, bringt die sibirischen Schamanen fast in Wuth. Der Akademiker Sujef sah einen jungen samojedischen Zauberer, der nur allein dadurch, daß jener mit dem Finger auf ihn hinwies, diesen, aus Furcht geschlagen zu werden, mit beiden Händen ergriff und dann plötzlich davonlief. Durch die Ueberredung des Dolmetschers kam er zwar wieder zu sich. Als man ihn nachher freundschaftlich behandelte, aber zugleich einen schwarzen Handschuh anzog, sah er starr auf diese Hand hin, hielt sie für eine Bärentatze, gerieth in Wuth, griff sofort zu einem in der Nähe liegenden Beil und hätte die Umstehenden sicher verwundet, wofern man sich seiner nicht bemächtigt hätte. Nun lief er rasend umher, suchte den Handschuh abzuschütteln, denn er wagte es nicht, ihn mit der anderen Hand anzugreifen, und hörte nur erst zu toben auf, nachdem man ihm den Handschuh abgezogen hatte. — Am Ob sah Sujef eine Schamanin, welche des Alters wegen zu zaubern aufgehört hatte und sich nicht nur fürchtete, wenn gepfiffen wurde, sondern sogar vor dem Sausen des Windes, wenn er durch die Ritzen der Jurte strich. — Pallas versichert, daß die Wuth der erschreckten samojedischen, jakutischen und ostjakischen Zauberer oft so weit geht, daß sie, ohne zu wissen, was sie thun, das erste Beil oder Messer ergreifen und die Person, welche der Grund ihres Entsetzens ist, oder,

wer nun sonst ihnen in den Wurf kommt, verletzen, ja wohl tödten, wenn sie nicht mit Gewalt gehemmt werden. Können sie dann ihre Wuth auf keine Weise auslassen, so schlagen sie um sich, schreien und wälzen sich rasend am Boden. Die Samojeden und Ostjaken pflegen in solchen Fällen ein Stück Rennthierfell oder einen Büschel Rennthierhaare anzuzünden und den Tobenden den Rauch davon in die Nase gehen zu lassen. Hierauf verfällt er sogleich in eine Mattigkeit und in einen Schlummer, der oft vier und zwanzig Stunden dauert und den Kranken bei völligen Sinnen verläßt. — Carver bezeugt, daß ein älterer Zauberer in Nordamerika einen jungen Mann, der in die Gesellschaft des Geistes, wie sich der Orden der Zauberer nannte, aufgenommen werden sollte, blos mit einer Bohne warf. In dem Augenblicke des Wurfes fiel der Jüngling wie erschossen nieder und es dauerte lange, bevor Reiben und Schlagen ihn aus seiner Erstarrung zu den gräßlichsten Convulsionen aufregte, nach deren Verschwinden er sein Bewußtsein wieder erhielt. — Wer, nach Dobrizhofer, bei den Abiponen in Südamerika zur Würde eines Zauberers sich erheben will, setzt sich auf eine alte über einen See hereinstehende Weide und enthält sich mehrere Tage aller Nahrung, bis er, sagt Dobrizhofer, die zukünftigen Dinge sieht, d. h. bis er sein gesundes und waches Bewußtsein desorganisirt hat. — Auch ein übermäßiger Genuß von Tabakssaft und Entkräftungen durch Dampfbäder werden von den Amerikanern angewendet. Manche der sibirischen Schamanen trinken sogar ein Decoct von Fliegenschwämmen oder den Urin von Personen, welche sich durch Fliegenschwämme betäubt hatten.

Wenn sich nun der Zaubernde durch seine Idiosynkrasie und durch seine Kleidung vom Volke ausgeschieden hat, so fragt sich weiter, wie er die Zauberei vollbringt. Dies geschieht theils in mehr subjectiver, theils in mehr objectiver Weise.

α) Die subjective Form der indirecten Zauberei.

Die Aufgaben, welche der Zauberer zu lösen hat, sind ihm sämmtlich von der Begierde gestellt. Verlaufenes Vieh, verlorenes Geräth, gestohlene Dinge, den Dieb soll er angeben, Krankheiten heilen, die Ursache der Krankheit nachweisen, Träume soll er auslegen, die ungünstige Witterung ändern, Krankheiten und Tod und Leidenschaften erregen und guten Rath für die Zukunft ertheilen. Dies ist der Kreis seiner Thätigkeit; von Erkenntniß des Göttlichen ist darin nicht die Rede, sondern es ist immer eine bekannte Größe, die zufällige und bestimmte Begierde eines Individuums, und eine unbekannte Größe, die Befriedigung derselben, vorhanden. Der Zauberer wird nun als derjenige vorgestellt, welcher durch sein eigenthümliches Wissen die Kenntniß des Unbekannten vermittelt und den ungewußten Zusammenhang offenbart.

Die allgemeinste Form dieser Vermittelung ist der magnetische Schlaf. Er enthält das Träumen in sich, weil er ein Schauen während des Schlafes ist; er enthält aber auch die Beschwörung in sich, weil der Wille sich theoretisch auf ein Object bezieht und zugleich als Macht über dasselbe hervortreten will. In dieser Betrachtung müssen wir zwei Extreme vermeiden. Das eine ist, den magnetischen Zauberschlaf zu leugnen und ihn als eine gemeine Be-

trügerei zu behandeln; das andere ist, ihn zu überschätzen und ihn in Wahrheit als Organ göttlicher Offenbarung zu nehmen.

Die Entstehung und verschiedene Gestaltung des Hellsehens physiologisch und psychologisch zu entwickeln, gehört nicht hierher, wo wir nur zu beachten haben, wie es mit der Religion in Verbindung tritt. Von diesem Standpunct aus besteht sein ganzer Werth darin, daß es eine Befreiung von der unmittelbaren Bedingtheit des Wissens ist, etwas nicht zu wissen. Diese Schranke des Nichtwissens soll aufgehoben werden. Die Aufhebung selbst ist aber noch eine ganz unmittelbare. Das Hellsehen ist nicht der dem Bewußtsein als der Gegenwart des Geistes angemessene Zustand, im Gegentheil verschwindet die Geistigkeit. Das Bewußtsein verkehrt ganz unmittelbar mit den Dingen, bezieht sich nicht eigentlich auf sie, sondern geht in sie über. Da es aber doch Bewußtsein zu sein nicht ganz aufhören kann, so dämmert das Erkennen in der Identität mit den Dingen als ein Schauen derselben. Es ist kein Anschauen. Ein solches ist nur im wachen Bewußtsein da, wo das Wissen sich von seinem Gegenstande unterscheidet. Dieser Unterschied geht hier verloren, weshalb der Hellsehende, wenn er aus seinem Traumschlaf zu sich als selbstbewußtem Menschen zurückkommt, entweder gar nicht oder nur trübe und vereinzelt seiner gehabten Schaumisse sich erinnert. Das Bewußtsein sinkt in die rein psychische Existenz hinab und existirt als die schauende Seele der Natur. Das Gehirn, das Organ des denkenden Geistes, verkehrt sich in das Gangliensystem und concentrirt sich in ihm, so daß durch diese Ma-

terialität der Geist in seinem deprimirten Leben von allen Affectionen des Sinnlichen ergriffen wird.

Der magnetische Schlaf als der Zustand, der das Bewußtsein in die Aeußerlichkeit absorbirt und dasselbe mit der Natur in die engste Gemeinschaft bringt, ist daher ein krankhafter, kein natürlicher Zustand. Zwar sind die barbarischen Völker, da das geistige Leben erst geringe bei ihnen sich entfaltet hat, im Ganzen an sich schon psychischer, seelenhafter, als die gebildeten Nationen, bei denen vordeutende Träume, Ahnungen entfernter Ereignisse im Moment ihres Geschehens u. dgl. viel seltener vorkommen. Dennoch muß jener Zustand künstlich herbeigeführt werden; ein gegebener ist er einmal nicht. Da nun aber die Erregung des magnetischen Schlafes auf dem Wege des Rapportes bei den Wilden nicht vorkommt, so ist das Medium, dessen sie sich bedienen, das gerade Gegentheil der sanft einlullenden Manipulation. Es ist eine unnatürliche, durch die gewaltsamste Bewegung erzwungene Abschwächung, welche das wache Bewußtsein momentan vernichtet. Narkotische Dämpfe, Musik und Tanz können als die Hauptmittel angesehen werden, durch welche die Zauberer das Hellsehen in sich zu erzeugen suchen.

Wenn nun der Zaubernde in Schlaf verfällt, so ist er entweder nur sinnlich erschöpft und schläft wie jeder Andere. Oder es ist ihm gelungen, sich gänzlich zu erschüttern und seine Seele zu verflüchtigen und in ihrer Auflockerung in den Zustand des Fernsehens und Hellsehens sich zu versetzen. In jenem Fall ist seine Anstrengung fruchtlos. In diesem erblickt er, da er mit der bestimmten Intention auf das einzelne, concrete Object sich betäubte, das verirrte Vieh, das abhanden gekommene und verlegte Ding, das kranke Organ

u. s. w. Die Seele, welche das in sich versunkene Bewußtsein als ein Schauen ausströmt, schleicht, so zu sagen, den Dingen nach und spürt sie in fast thierischer Weise aus. Der Hellsehende spricht nun sein Schauen entweder bewußtlos während des Schlafes aus, wo denn die Andern es aufzufassen haben, oder er bleibt stumm und erinnert sich beim ersten Erwachen dessen, was sein Schauen beschäftigte. Hier mag es nun oft sein, daß der Zauberer sich allerlei einbildet, was er als das nothwendig zu Vollbringende darstellt. Ja, der Egoismus kann auch anreizen, die Verlegenheit, den ganzen Schlaf hindurch Nichts gesehen zu haben, durch eine Lüge zu verdecken oder den Schlaf nur als eine Maske zu nehmen, und die schändlichsten Zwecke darunter zu verfolgen.

Aber von vorn herein die Voraussetzung zu machen, daß die Zauberer Betrüger wären und daß sie in die Classe der Taschenspieler geworfen werden müßten, ist die schlechte Anschuldigung des platten Verstandes, der das, was sein armseliges Denken nicht begreift, sogleich für Unwahrheit erklärt und aus diesem Grunde auch jetzt noch, nachdem so viel Beobachtungen das Factische als gewiß verbürgen, den magnetischen Schlaf nicht anerkennen will. Jener Zustand selbst, wie wir ihn bei jenen Völkern kennen lernen, bürgt in sich selbst für seine Wahrheit; denn so angreifend und zerrüttend ist derselbe, daß oft weder die lockendsten Versprechungen, noch die furchtbarsten Drohungen die Zaubernden, ihn in sich zu produciren, bewegen können. Für die Duldung so unendlicher, verzehrender Anstrengung den Kitzel, über Andere zu herrschen, als Motiv anzugeben, ist die leichte Erklärungsmethode jener engherzigen Psychologie, welche nur Egoismus auf Egoismus zu häufen versteht, und, wo sie

ihn nicht findet, als gewiß voraussetzt, da Gründe anderer Art ihr so gut wie unbekannt sind. Aber sie kann nicht umhin, ihrer Bornirtheit wegen, sich selbst zu widersprechen. So sagt F. A. W. von Zimmermann (den wir natürlich mit unserem Tadel nicht überhaupt beurtheilt haben wollen) erst: man erinnere sich nur der Contorsionen, der widernatürlichen Anstrengungen, die selbst in wahre Convulsionen übergehen, welche diese Betrüger zu erzwingen genöthigt sind, um ihrem Handwerk eine Art von Sanction bei dem stumpfsinnigen Volke zu geben. Gleich darnach aber fährt er fort: Hierzu kommt, daß diese Zauberer wirklich selbst an die Möglichkeit der Wirkung geistiger Wesen auf sie glauben und daß sie daher ihre Einbildungskraft auf das heftigste in Bewegung setzen.

Umgekehrt kann die psychische Expansion des Bewußtseins im magnetischen Schlaf auch verkannt und zu hoch angeschlagen werden. Dies thut z. B. Wagner, indem er sie geradezu für das Organ der Religionen des Alterthums erklärt und die Wissenschaft der Idee unserer Tage als ihr anderes Gegenbild betrachtet. Damals sei daher auch Gesundheit gewesen, was jetzt als Krankheit erscheine und das geistige Leben habe überhaupt mehr im Unterleibe, in den Ganglien, als im Kopf, in den Cerebralnerven, seinen Sitz gehabt. Er nennt jenen Traum des Wissens auch den Allsinn. Aber was ist das für eine Totalität? Alle Sinne sind von ihrer Besonderung in den verschiedenen Organen, worin sie der Natur nach auseinandertreten, zu einer dumpfen Vermischung zusammengeschrumpft, so daß ich mit den Nerven der Herzgrube, mit denen der Fingerspitze u. s. w. sehe u. s. f. Diese Unvollkommenheit wird für Vollkommenheit angesehen.

Allein der dürftige Inhalt des Somnambulismus, der sich immer auf endliche Dinge und Verhältnisse beschränkt, vermag am besten zu zeigen, daß er nicht gedankenvolle göttliche Weisheit, nur eine unbedeutende Gewißheit des Irdischen zu eröffnen im Stande ist.

β) Die objective Form der indirecten Zauberei.

Im magnetischen Schlaf ist der Zaubernde völlig außer sich, weil sein Bewußtsein durch die Vermittelung des Schlafes in eine unmittelbare Identität mit allem Sinnlichen verflüchtigt ist. Seine Thätigkeit ist ein Anzeigen des einzelnen Dinges, was er schauet. Man stellt sich vor, daß er in dieser Abwesenheit des Bewußtseins mit der vorausgesetzten allgemeinen Macht verkehren und sie durch sich zu bestimmen vermöge. Allein der Geist erhebt sich auch zu der Reflexion, daß die Energie des magischen Selbstbewußtseins auch ohne den Schlaf mit den Dingen in Correspondenz treten und sie nach ihrer Willkür bestimmen könne. Diese Vorstellung entwickelt sich besonders durch die Differenz, in welcher die Nichtzaubernden von den Zaubernden sich fühlen. Sie werden ihnen in ihrer Besonderheit machtvolle Wesen, die sie scheuen und denen sie überall einen Einfluß beimessen. Weil die Zauberer noch eben sowohl Priester als Aerzte sind, weil sie überhaupt die Lücken füllen müssen, welche durch die Natur des Endlichen, unterzugehen, erwachsen, so ist ihre Geschäftigkeit wirklich allumfassend und ihre Bildung die höchste, wozu diese wilden Völker es bringen. Daher kommt es, daß sie in Afrika, wie in Asien, auch mit imponirenden Spielereien sich abgeben, über glühende Kohlen zu gehen, sich Degen in den Leib zu stoßen u. s. w. Diese Künste sind

aber für uns unwesentlich und man kann ihretwegen die Zauberer noch nicht Jongleurs nennen, da sie zugleich mehr, als Gaukler sind. Merkwürdig ist, daß das Wort Schamane, wie die sibirischen Zauberer genannt werden, aus dem Sanscrit herkommt, wo die Wurzel ein sich in sich Vertiefen und in Gleichmuth Beharren bedeutet. Weil sich die Zauberer also mit allen Angelegenheiten des menschlichen Lebens beschäftigen müssen, weil bei ihnen die Aufmerksamkeit auf die Verhältnisse und den Zusammenhang der Dinge immer wach sein muß, so bildet sich diese Thätigkeit auch in besonderen Formen durch. Vorher schon bemerkten wir, daß sie durch eigenthümliche Kleidung sich auszeichnen. Wir finden aber auch, daß sie einen Apparat von magischen Handlungen und Zauberwerkzeugen sich zulegen, durch welche sie in mannigfaltiger Weise die Befriedigung der Begier zu erreichen suchen.

Das allgemeine Princip, von welchem diese objective Zauberei ausgeht, ist der Gegensatz von Leben und Tod. Der Zauberer wird als die Macht vorgestellt, welche jenes, wie diesen erzeugen könne. In der directen Zauberei ist nur eine einfache Opposition; in dem magnetischen Schlaf ist nur eine einfache Manifestation. Hier aber beginnt eine Spannung der Kraft als der positiven und negativen, woraus die weiße oder freundliche und die schwarze oder feindliche Magie hervorgeht. Der allgemeine Ausdruck jener ist der Segen, der von dieser der Fluch, die Verwünschung. Als Handlung gestaltet sich dies doppelte Thun mimisch und fixirt sich nach und nach in Formeln, deren Sprechen an sich schon wirksam ist.

Der Zweck der positiven Magie ist Hervorbringung und

Erhaltung des Wohlbefindens, der Gesundheit, des Gedeihens der Früchte und Heerden, des Wachsthums der Freundschaft, der Erweckung der Liebe u. s. w. Sie will also Bestätigung und Fortentwickelung eines Daseins und ist eben insofern segnend. Der Segen ist die Zuwendung des Bewußtseins zu einem Gegenstande mit der ungetheilten Liebe zu demselben.

Der Zweck der negativen Magie ist Hervorbringung des Verderbens und der Zerstörung. Sie setzt sich daher das Wohlbefinden, was sie zu vernichten trachtet, voraus und erregt Krankheit, Sturm, Hagelschlag, Neid u. s. f. Sie will ein Dasein in seiner Entwickelung hemmen und verkümmern und ist eben insofern verfluchend. Der Fluch ist die Abwendung des Bewußtseins von einem Gegenstande mit dem ungetheilten Haß gegen denselben.

Die Aeußerung der magischen Kraft, sei es zum Wohl, sei es zum Wehe, ist nun, wie wir schon andeuteten, in zweifacher Gestalt objectiv, als Handlung und als Instrument.

Die magische, positiv oder negativ wirkende Handlung, umfaßt alles Mögliche. Die Zauberer sind Ursach, daß die Erde bestehen bleibt, daß ihre Gebrechlichkeit nicht in einem totalen Untergang hervorbricht. Sie herrschen über die Gestirne, können sie herabziehen, verdunkeln u. s. w. Sie herrschen über die Seelen der Thiere und Menschen, der Lebendigen, wie der Todten, und können sie nach Belieben von einem Behälter in den anderen schicken. Sie herrschen über den elementarischen Proceß, können Regen, Kälte u. dgl. bewirken. Hiervon erzählt die Geschichte ein merkwürdiges Beispiel. Dshingiskhans Nachfolger, Taulaichan, am Ostrande

gegen China, in Kitay, am oberen Hoangho von feindlichen Heeren eingeschlossen, gebot seinem Zauberer Dsaba zu machen, d. h. mitten im Sommer einen rauhen Wintersturm herbeizuführen. Der Zauberer fing seine Beschwörungen an und setzte sie drei Tage lang fort, bis es so kalt ward und bis so viel Schnee und Hagel fiel, daß das Chinesenheer in den seidenen dünnen Kleidern Arm und Beine nicht bewegen konnte. So erhielt das Mongolenheer einen leichten Sieg. — In den Fragmenten des Empedokles wird diese Zauberei sehr schön beschrieben. — Solche Wettermacher, tempestarii, ventarii, hatten auch die Germanen und in den Karolingischen Capitularien finden sich viele Verordnungen dagegen. — Die Zauberer sind ferner Ursach von Leidenschaften und unglücklichen Ereignissen, welche sie mit Bewußtsein entstehen lassen, welche Besonnenheit gerade diese Zauberei als eine objective von der passiven Handlung des Traumschlafes unterscheidet.

Aber das magische Handeln befestigt sich auch in einzelnen Dingen und läßt dieselben frei. Ein solches Ding empfängt seine zauberische Gewalt als einen Ausfluß der magischen Kraft des Zauberers, der es als Ursach für eine bestimmte freundliche oder feindliche Wirkung zubereitet, so daß es, im Besitz eines Anderen, eben so wirkt, als ob er selbst handelte. Dies ist der Begriff eines sogenannten Amuletes, Talismans, d. h. irgend eines Dinges, was durch die magische Weihe seine Gewöhnlichkeit verliert und nach der Absicht des Zauberers die Weiber fruchtbar macht, zum Jagdglück hilft, gegen Verwundung durch bestimmte Waffen schützt u. dgl. Diese Weihe trifft ganz unbestimmbar einzelne Dinge, denn jedes für sich bestehende Object

ist fähig, sich so bestimmen zu lassen. Werkzeuge des Kriegs und der Arbeit, Knochen, Steine, Convolute von Pflanzen, Haaren, Zähnen und Eierschalen u. s. f. Bei höherer Bildung formiren die Zauberer diese Dinge immer künstlicher, als wenn auch durch das besondere Gestalten den Dingen ihre magische Qualität angethan würde.

Beide Formen der Zauberei, als objective Handlung, wie als Object, sind gleich mächtig, denn das Princip der Wirksamkeit ist in beiden dasselbe. Es ist die Subjectivität des Zauberers. Daher kann nun Zauberei gegen Zauberei gesetzt werden. Die Identität der Begierden entzweiet die Individuen eben so sehr mit einander, als sie dieselben mit einander verbindet. Aber aus dem bösen Willen, Anderen Unglück und Schmerz zu erregen, entspinnt sich bei den Wilden ein heimlicher Kampf mit einander, worin die Zauberer mit ihren magischen Handlungen und Mitteln den Durchgangspunct bilden. Wer einen Feind hat und ihn offenbar zu tödten sich fürchtet, sucht einen Zauberer zu gewinnen und durch diesen seinen Feind zu verderben. So wüthet einer gegen den andern und die furchtbarste Zerrüttung ganzer Stämme ist oft das Resultat solcher Entzweiungen, welche in ihren schauderhaften Verherungen nicht selten Giftmischereien in sich schließen.

Hierbei darf man nicht vergessen, daß da, wo die Religion noch nicht bis zum Bewußtsein der allgemeinen Macht als allgemeiner sich entwickelt hat, das Göttliche sich auch noch nicht für die Anschauung als einfaches Object constituirt hat, sondern trüb' und undeutlich als die höchste Gewalt in das Leben hineinragt und daß um dieses Mangels willen der Zauberer auch noch nicht wirklicher Priester

ist. Denn das Priesterthum setzt sich einen Gott oder Götter voraus, die vom Volk verehrt werden. Hier ist aber diese Verehrung eben so erst im Werden, als die Anschauung des Gottes selbst als werdende eine noch unbestimmte ist.

c) Die reale Zauberei.

In der bewußten objectiven Zauberei sind die Dinge noch abhängig vom Zauberer, insofern ihnen derselbe aus sich ihre magische Qualität ertheilt und als das wissende und wollende Selbst ihre Objectivität mit sich durchdringt. Das Stückchen Goldblech, das Schlangenei, Pferdehaar, die Koralle u. s. w. sind zwar an sich fähig, den guten oder bösen Zauber in sich aufzunehmen und von sich wieder auszuströmen. Aber daß sie dies thun, haben sie nicht unmittelbar durch sich, sondern durch die Vermittelung des Zauberers, der seinen Willen oder den Willen eines Anderen als seinen eigenen in die Dinge legt und sie positiv oder negativ damit begeistert. Die zauberische Kraft des Dinges ist deswegen nur eine Emanation der magischen Energie des Selbstbewußtseins, welches durch die besonderen Dinge seinen Durchgang nimmt und durch sie hin seine Thätigkeit realisirt.

Jedoch kann dies nicht geschehen, ohne daß das Bewußtsein des Zusammenhanges der Dinge durch sie selbst inne wird. Es erfährt, von seiner Lust und Unlust geleitet, wie das eine an sich selbst auf das andere sich bezieht, wie Ursache und Wirkung die Dinge von einander trennen und mit einander zusammenhalten. Dieser Begriff des Causalnexus ist aber noch oberflächlich und die Einbildung verknüpft die heterogensten Sachen mit einander. Wenn ich

diesen Fischknochen heimlich in jenes Canot werfe, so ist die Folge, daß es im nächsten Sturm, der es trifft, untergeht; wenn ich diesen Haarbüschel an die Pfosten jener Thür anbinde, so ist die Folge, daß alle Bewohner des Hauses krank werden; wenn ich diesen Schlangenzahn immer bei mir trage, so ist die Folge, daß keine Schlange mich beißt, und so in das Unendliche fort. Dies sind sämmtlich Beziehungen, welche sich der Zaubernde im Drange seiner Begierde und im Gefühl der Selbstständigkeit seines Willens, der in den magischen Dingen sich fixirt, als Wahrheit einbildet, während an sich der Schlangenzahn und die Schlange nicht im Geringsten in gegenseitiger Relation sich befinden, außer daß der Zahn Zahn einer Schlange ist. — Das Ich als das seinen Zweck wissende und wollende Selbstbewußtsein steht also auf der einen Seite. Auf der andern Seite stehen die mannigfaltigen von selbst sich darbietenden Dinge, welche es vorfindet und als die Träger seines Willens ansieht. Diese Dinge sind von ihm selbst gewählt. Sie bewirken mechanisch, was der Wille beabsichtigt und ihre Wirksamkeit an sich ist eine rein gedachte, denn daß nun mit einem solchen magischen Mittel als Ursach die vorausgesetzte Wirkung zusammentrifft, ist durchaus ohne Grund. Es ist für dies Zusammenfallen gar keine objective Bürgschaft vorhanden. Da also das Bewußtsein selbst, was der Zaubermittel sich bedient, gar keinen Grund weiß, warum die Dinge ineinandergreifen, so ist der Zusammenhang als ein grundloser eben so sehr kein Zusammenhang, d. h. er ist zufällig. Nur das Vertrauen auf die Gewalt des Zauberers, welcher die Dinge mit seiner Macht inficirte, kann darüber beruhigen. Mechanisch aber wirken die Zaubermittel darum, weil

sie als ein vom Bewußtsein bestimmtes Object auf andere Objecte stoßen und dieser Anstoß, diese leere Beziehung, die sich weiter gar nicht, als nur in dem vermeinten Effect versichtbart, die ganze Form des Processes ausmacht.

Aber die Dinge haben auch an sich selbst eine bestimmte Qualität, welche ihr Wesen ausmacht. Die Qualität beschränkt ein jedes Ding auf eine bestimmte Sphäre seiner Lebendigkeit, über die es nicht hinaus kann. Zugleich eröffnet die Einfachheit der qualitativen Natur als die specifische Einseitigkeit des Dinges anderen Dingen den Eintritt in es selbst und so geschieht es, daß ein Ding in das andere verschwindet, weil ein Ding vielseitiger und darum mächtiger ist, als ein anderes. Die erscheinenden Dinge reiben sich durch sich selbst auf; wäre das Endliche nicht in der unaufhörlichen Bewegung, durch einander sich aufzuheben, so wäre es nicht Erscheinung. So aber ist jedes Ding von einer Menge Seiten her dem Untergang offen und von einer derselben wird es gewiß über kurz oder lang tödtlich verwundet.

Diese Wechselwirkung der Dinge wird vom Bewußtsein zunächst nicht so gewußt, wie wir sie eben darstellten, sondern es begreift sie nur ganz abstract in ihrem vereinzelten Vorkommen. Die Sinnlichkeit hält es auf dem Standpuncte der Wahrnehmung fest und die Nothwendigkeit des Willens, seine innere, schrankenlose Möglichkeit und Unendlichkeit für die Realität nur in endlicher Form verwirklichen zu können, verflicht das Bewußtsein nach allen Richtungen hin auf das Engste mit dem Reich der Endlichkeit. Da es noch nicht sich selbst jene unendliche Gewißheit ist, welche in ihrem Willen unabhängig von aller Aeußerlichkeit ihre

Zwecke verfolgt, so wird es tausendfach verleitet, sich an das Aeußerliche zu hängen und von ihm eine Mitwirkung zu seiner Thätigkeit zu erwarten. Denn in seinem inneren Entschlusse ist die Freiheit des Handelns unbedingt. Sobald es aber aus sich übertritt, um sich zu realisiren, so verwickelt es sich sofort in die Bedingtheit der äußeren Nothwendigkeit, weil es in ein Verhältniß zu anderem Dasein und zu anderem Handeln tritt. Durch diese andere nicht unmittelbar in ihm selbst mit eingeschlossene Welt wird es in seinen Zwecken, in seiner Thätigkeit wieder ungewiß und sucht deshalb, um seine Gewißheit zu erhalten, nach einem Bunde mit seinen Umgebungen. Hieraus entsteht eine Magie, von welcher der Zauberer als der bestimmende Grund zurücktritt und worin vielmehr die Aeußerlichkeit an sich selbst das Princip der Bestimmung wird.

Es waltet hierbei die Täuschung ob, daß das Bewußtsein, dem es in seinem Wollen und Handeln allerdings um Nothwendigkeit zu thun ist, gerade nicht das Nothwendige, sondern das Zufällige für das Nothwendige nimmt. Das Nothwendige des Handelns ist die sich in sich selbst und durch sich selbst bestimmende Freiheit. Statt ihrer wird aber das Unfreie, die Natur und das unvorhergesehene Begegniß zum Motiv gemacht, welches das Handeln lenkt, zum mindesten modificirt. Das Wahre hierbei ist also der als nothwendig anzuerkennende Trieb der Freiheit, den einzelnen Willen und das isolirte Thun mit dem allgemeinen Willen in Einheit zu wissen. Indem aber die Allgemeinheit noch nicht die geistige des bewußten Gesetzes ist, wird sie durch die Hingabe an das Zufällige verzerrt und zur niedrigsten Endlichkeit verkehrt.

Bei dieser Zauberei wird, wie bei den zuvor betrachteten Formen, die göttliche Macht in dumpfer Weise vorausgesetzt. Nun sahen wir, daß im Traum, in der directen Beschwörung, im magischen Schlafe, das Subject und die substantielle Macht ganz in einander fallen. Der Unterschied ist so gut wie keiner, und die Prädicate der Gottheit, das Wissen und Können, sind noch ungesondert. Durch die objective Zauberei erscheint zunächst die Macht mehr für sich, weil darin die Objectivität an sich selbst vermögend wird. Jetzt hebt sich das Wissen mehr hervor, obschon man hier durchaus noch nicht an ein griechisches Orakel oder an einen jüdischen Propheten zu denken hat. Sondern, daß ein Wesen sei, welches Alles wisse und deswegen sein Wissen mittheilen könne, ist vorerst eine Ahnung der Tiefe, die noch aller Klarheit und objectiven Bestimmtheit ermangelt. Das Wissen der Substanz offenbart sich in Zeichen, welche insofern Vorbedeutungen sind, als das Handeln ein noch werdendes, nicht schon ein durch die fertige That in sich abgeschlossenes und vergangenes ist. Cicero in seiner Schrift über die Divination theilt, wie die Alten überhaupt, diese Magie in die natürliche und künstliche. Zu jener rechnet er Träume, Ahnungen und Extasen, welche eher an sich schon klar sind; zu dieser die ostenta, monstra, portenta und prodigia, welche als nicht an sich schon offenbar, um in ihrem wahren Sinn verstanden zu werden, noch einer Auslegung bedürfen. Vom Traum, als der untersten Form der Zufälligkeit, haben wir schon gehandelt; eben so von dem, was in der trüben Nacht des magnetischen Schlafes als Weisung faselnd oder treffend hervorbricht. Hier wollen wir nun in kurzen Umrissen die Formen der Zauberei

angeben, welche nicht vom Menschen, weder vom träumenden, noch vom zaubernden, ausgehen, sondern welche mit der Objectivität der Dinge so vereinigt sind, daß die magische Kraft, als den Dingen selbst einwohnend, betrachtet wird.

Der Gott wird dabei zwar als der wissende, wollende und könnende vorausgesetzt, allein diese Voraussetzung verschwindet in den concreten Fällen fast gänzlich; der Zufall, die in's Unendliche hin bestimmbare Veränderlichkeit des Endlichen, ist daher das wirkliche Princip. Die unzähligen Veränderungen der Endlichkeit werden vom Bewußtsein bemerkt, weil es sich durch ein äußeres Motiv will bestimmen und befestigen lassen. Ohne diese Aufmerksamkeit würde der Zufall Zufall bleiben. Die Spannung aber, welche nach einer Verneinung oder Bejahung des Willens umhertastet, verwandelt den Zufall in die Offenbarung der Nothwendigkeit. So hört das Zufällige des Zufalls auf und er wird zur Erscheinung und Andeutung des dunkel postulirten Willens der herrschenden Macht erhoben. An sich hat diese gar nichts mit dem Zufall zu schaffen. Sie veranstaltet ihn nicht, um den Menschen, dem sie ihr ewiges Gesetz in das Herz geschrieben hat, auf eine so unzuverlässige, geistlose und äußerliche Weise zu leiten und seinen zur Freiheit und Vernünftigkeit bestimmten Willen unvernünftig zu lenken. Der Mensch ist es, welcher diese Beziehung macht und, weil er sie macht, daran glaubt.

Die Unterschiede des Zufälligen bestimmen sich dadurch, daß der Zufall, da er für die Nothwendigkeit genommen wird, seine Unvernunft und Leerheit allmälig abstreift und in die wirkliche Nothwendigkeit übergeht. Er ist daher erst-

lich der reine Zufall, der vom handelnden Bewußtsein als determinirendes Princip aufgegriffen wird. Zweitens ist er der von einem größeren und weiteren Zusammenhang abhängige Zufall, der nach einer Regel strebt. Drittens ist er der Zufall, der in sich selbst eine feste Nothwendigkeit hat, indem er durch die eigenthümliche Beschaffenheit der Dinge bestimmt wird und in ihr sich gänzlich aufzuheben sucht.

α) Der zufällige Zufall.

Wir dürfen nie vergessen, daß die Naturreligion in allen ihren Bestimmungen von der Begierde verunreinigt ist und daß diese Unlauterkeit erst durch die härteste Arbeit des Denkens und Wollens verschwindet. In ihrer Bornirtheit hängt sich nun die Begierde an Alles an, was irgend wie einer Beziehung fähig ist. Einer Beziehung aber ist Jedes fähig, weil das Beziehen vom Subject ausgeht und das Object nur als Substrat der Phantasie dient. Die tollste Willkür ist hier losgelassen und treibt ein gar nicht zu berechnendes Spiel, dessen Gestalten in's Endlose hin aus jedem Winkel des Lebens hervortauchen können. In dieser Unbestimmtheit gerade besteht der reine Zufall. Die an sich freie Subjectivität wirft sich der ersten, besten Aeußerlichkeit in die Arme. Das Aeußere wird von ihr bestimmt, aber dies merkt sie nicht, sondern betrügt sich selbst und thut, als ob sie von Außen bestimmt würde. Wie gesagt, ist es umgekehrt. Sie ist das wirklich Bestimmende, und die Objectivität das, was die Bestimmung in sich empfängt. Die Bestimmbarkeit des Willens, diese unermeßliche Ausdehnung, kann nur durch den Willen zusam=

mengezogen und zur punctuellen Bestimmtheit dieser Entscheidung gebracht werden. Wegen dieser Formlosigkeit und unendlichen Möglichkeit des Zufalls, der nichts als Zufall ist, wird es genügen, einige solcher vom Menschen erfundenen Vorbedeutungen anzuführen. Das Nießen, das Bluten der Nase, das Zucken und Thränen des Auges, das Klingen und Sausen des Ohres, das plötzliche Hinfallen auf die rechte oder linke Seite, das Herabstürzen einer aufgehängten Waffe oder Kleidung, das unbewußte Verwechseln von Kleidungsstücken, das Ausbeißen eines Zahnes, das Begegnen des ersten lebendigen Geschöpfs beim Ausgang aus dem Hause u. dgl., gehören hieher. Ferner alle Handlungen, welche das Gegentheil einer eben begonnenen zu sein scheinen; z. B. ich gehe aus dem Hause; mit einemmal fällt mir ein, etwas vergessen zu haben. Allein ich darf nicht umkehren, um das Vergessene nachzuholen, weil sonst mein Ausgang für mich unglückbringend sein würde u. s. w. Alles hat hier eine günstige oder ungünstige Bedeutung, je nachdem es dafür gelten soll. Ein innerer Grund ist entweder gar nicht oder, wie bei dem letzten Beispiel, nur sehr scheinbar da, sondern die Begierde drückt solchen Ereignissen nach Gutdünken ihren Stempel auf.

β) Die Regel des Zufalls.

Man nennt den Zufall geheimnißvoll. Das ist er gar nicht. Bei seiner näheren Betrachtung pflegt sich dies Prädicat gewöhnlich in das Bekenntniß aufzulösen, daß das Zufällige ohne das Nothwendige, d. h. ohne Das, was von der Bestimmung durch den Zufall frei ist, bedeutungslos sein würde. Nur als Diener der Nothwendigkeit hat er ei-

nen Sinn, weil er durch sie Zufall zu sein aufhört. Es geht hier, wie mit dem Wunderbaren, was man in die Unbegreiflichkeit setzt und oft mit dem Zufälligen als gleich behandelt, weil dasselbe als grundlos nicht begriffen werden kann. Man endigt die Reflexion mit dem trivialen Urtheil, daß eigentlich Alles wunderbar sei. Das Kunststück des Verstandes, wodurch er gewöhnlich den Zufall bis zur Höhe der ersten, begründenden Ursach zu potenziren sucht, besteht in der Hypothese: wenn nun in der Revolution Napoleon nicht gewesen wäre; wenn Sophokles damals nicht geboren wäre u. s. w. Da nun Sophokles, Napoleon gewesen sind, so meint er durch sein hypothetisches Nichts bewiesen zu haben, daß das Zufällige, wie doch dieses und jenes Individuum, das Nothwendige ist. Allerdings spricht er damit eine höhere Weisheit aus, als er selbst versteht.

Da sich das Zufällige wiederholt, so wird dies ein Grund, sein vereinzeltes Vorkommen in eine Allgemeinheit zu erheben, welche die verschiedenen Zufälle durchdringt und sie vereinigt. Eine solche Einheit, unter welche das Besondere subsumirt wird, ist die Regel, wie wir auch im Deutschen sagen, daß der oder jener Zufall in der Regel dort und dann sich ereigne, wo und wann u. s. w. Das regulative Princip des Zufälligen ist aber nichts Anderes, als Raum und Zeit, als die beiden Kategorieen der Endlichkeit.

Der Raum an sich ist ganz unschuldig an Dem, was der Aberglaube aus ihm macht. Da er den Zufall bestimmen, ihn seiner Unsicherheit entreißen soll, so schränkt man Dasjenige, was sonst ein gemeiner Zufall sein würde, auf einen bestimmten Raum ein. Was innerhalb dieser willkürlich gezogenen Schranken geschieht, soll Bedeu-

tung haben; was außerhalb derselben Zufälliges vorgeht, soll in Beziehung auf den Entschluß, auf die Begierde u. s. f., um die es sich gerade handelt, nichts gelten. Diese Grenzen der Contemplation werden angenommen, weil sie angenommen werden. Eine objective Nöthigung für dieses Maaß ist nicht da. Wenn sich nun, so ist die weitere Annahme, innerhalb der gemachten Abschränkungen allerhand Bewegungen zeigen, wenn Vögel darin auffliegen, wenn Gewölk sich darin sammelt, wenn ein Donner darin erschallt, wenn der Himmel über dem Bezirk rein bleibt u. s. f., so sollen diese an sich und außerdem zufällige Bewegungen diesmal diese oder jene nothwendige Bedeutung haben. Weil die Zweideutigkeit der Begierde zwischen den Extremen der Erfüllung und Nichterfüllung schwankt, so kann die Bedeutung nur eine doppelte sein, eine günstige oder ungünstige. Als das einfache Theilungsprincip wird hierin bei den meisten Naturreligionen das Rechts und Links angenommen. Was dort geschieht, ist Glück bringend, was hier geschieht, Unglück verkündend.

Die andere mit dem Raum auf das Genaueste verknüpfte Bestimmung gibt die Zeit, weil in ihr gehandelt werden muß. Sie ist sich immer selbst gleich. In ihr aber wandelt die kreisende Gestaltung des Lebens, was sich stets ungleich ist und sich Secunde um Secunde verändert. In der Zeit entfaltet sich das Leben zum Unterschied der Jahreszeiten, der Jugend und des Alters, des Entstehens und Vergehens, weshalb sich die Aufmerksamkeit des Menschen auf die Differenzen der Zeit richtet. Ob etwas in dieser oder jener Jahreszeit, in diesem oder jenem Lebensalter geschieht, ist nicht gleichgültig. Der Raum ist in dieser Hinsicht bei

weitem unbestimmter, die Zeit aber setzt durch sich selbst Schranken. Im Raum, wie beim Vogelfluge, grenze *ich* den Umkreis meiner Contemplation beliebig ab; in der Zeit aber bedingt mich auch die Zeit. Feldarbeit, Schifffahrt, Reisen, Kriegführung sind von den Zeiten des Jahres abhängig. Heirath, Kinderzeugung, Freundschaft nehmen die Differenzen der Lebensalter als bedingende Momente in sich auf. Krankheiten endlich und Stimmungen sind mit diesem doppelten Wechsel des Jahres und des Alters auf das Innigste vergesellschaftet, weswegen der Mensch die rechte Zeit und Stunde zu wählen sucht.

Um der angegebenen Ursachen willen ist dies Wählen vernünftig. Es wird aber unvernünftig, sobald das Urtheil an den *einzelnen* und durch seine abstracte Einzelheit zufälligen Moment verwiesen wird. Die Begierde ist hier der Versucher, welcher die verständige Reflexion zu umgehen sucht. Die unklare Gesinnung und der gierige Wille, welche der ruhigen Ueberlegung und geprüften Entscheidung ermangeln, werfen sich am ersten auf den Zufall. Wenn ich dies Geschäft am ersten Tage des Neumondes beginne, so schlägt es günstig für mich aus; vermähle ich mich im Herbst, so bringt mir die Heirath Verderben; schreibe ich diesen Brief beim Licht des Tages, so erreiche ich meinen Zweck mit ihm; wenn ich meinen Gönner in der und der Stunde besuche, so versagt er mir seine Huld nicht u. s. f. Solche ganz und gar von der Zufälligkeit des Begehrens abgeleitete Bestimmungen sind in das Unendliche hin zu vervielfältigen. — Die Theilung der Zeit wird auf solche Weise die Form der Wahl. Der Einzelne kann auch dem zufälligen Moment aus Anhänglichkeit eine regelmäßige Wieder-

kehr verleihen und ihn durch seine Gewohnheit zum Herrn seines Schicksals machen. Es erfährt Jemand z. B. an einem Tage den Verlust seines ganzen Vermögens. Sogleich setzt er diesen Tag zum dies fatalis für sich fest und — erlebt im nächsten Jahr an demselben Tage abermals ein bedeutendes Unglück — und so in das Endlose fort. Nicht die wahren Gründe des Unfalls werden in Anschlag gebracht, sondern dieser Tag, die Zeit an sich, wird zur Ursach gemacht. — Eine Grenze dieser Verstellung des Causalnexus, dieser Erdichtung eines nicht an sich existirenden Zusammenhanges, dieses Wahnsinns gibt es gar nicht, weil die Parallelen und Combinationen ganz vom Gemüth und der Phantasie des Individuums abhängen, was in dem Spiel seiner Einbildungen unbedingt ist, so daß das Geringfügigste für dasselbe die größte Bedeutung und den Werth einer Regel empfangen kann. Besonders gehört auch die Consequenz des Verstandes in diese Kategorie. In dieser Familie stirbt das jüngste Kind; hierauf das nächstfolgende — es entsteht der Aberglaube, die ganze Familie werde nach der Stufenfolge des Alters wegsterben u. dgl. m. — Weil die Zeit durch die kosmische Bewegung der Erde ihre realen Unterschiede als Jahreszeiten vermittelt, so ist die Reflexion der Magie auf die Bewegung der siderischen Mächte natürlich. An sich ist zwischen der Bewegung der Gestirne und zwischen dem Verlauf eines menschlichen Geschickes gar kein Zusammenhang da. Allein weil Sonne, Mond und Sterne während der turbulenten Bewegung des Jahres einen großen, ruhigen Kreislauf manifestiren, so wendet sich der Wahn von der irdischen Beweglichkeit zu ihnen als dem Vorbild und Abbild der menschlichen Ge-

schichte hinauf. Sie erzeugen dieselbe durch ihre Stellung, und so entsteht die Astrologie, welche in China besonders ausgebildet ist. Die andern Naturreligionen sind weniger mit dieser Reflexion erfüllt, eben weil zu ihr schon eine genaue Beobachtung der himmlischen Körper gehört. Von da setzt sich die Astrologie durch alle Völker, auch noch im Christenthum, fort, bis sie bei uns durch die Astronomie größtentheils verdrängt ist.

γ) Die Signatura rerum.

Durch die Bedingung von Raum und Zeit wird der Zufall, wie wir eben sahen, einer Regel unterworfen, nach welcher man ihn berechnet und aus seiner Zerstreuung und schlechten Unendlichkeit auf einen festen, zusammenhaltenden Standpunct zurückzuführen sucht. Er erscheint zuletzt in noch höherer Selbstständigkeit als die eigene Natur der Dinge. Sie bedeuten in sich etwas und behalten ihren Charakter. Der Grund ist die Erkenntniß der besonderen Qualität der Dinge, welche sich der Wahrnehmung durch die Sensation aufschließt. Der Unterschied der Farbe, des Geruchs, der Gestalt entwickelt sich dem Bewußtsein. In seiner Begierlichkeit ist es aber mehr praktisch, als theoretisch, damit beschäftigt. Die qualitative Beschaffenheit wird ihm daher ein Zeichen, ein Signum, und die Oberfläche des Dings der Ausdruck seiner inneren Macht. Mehr als die äußere Erscheinung wird von der Reflexion noch nicht ergriffen, welche die Unterschiede erst instinctmäßig sondert und mit wirklichen Differenzen die Ausgeburten seiner Phantasie zusammenmischt. So einfach und wahr deswegen die Signatur der Dinge in ihrer Entstehung ist, so verwickelt und

unsinnig wird sie bei ihrer weiteren Ausbildung, die wir besonders in Religionen antreffen, welche der engen Sphäre der Naturreligion sich bereits entrissen haben. Denn anfänglich, bevor die Signatur systematisch wird, ist sie eigentlich nur das schlichte Setzen des Unterschiedes. Gold ist ein anderes Metall als Kupfer; die Nessel eine andere Pflanze als die Rose; der Hase ein anderes Thier als das Schwein u. s. f. Dies Anderssein schließt aber zugleich eine besondere Wirksamkeit in sich; das Fell eines Hasen äußert eine andere Energie als das des Schweines; es ist daher nicht gleichgültig, wessen Thieres Fell ich trage. Vornehmlich werden auch die Töne wichtig, durch welche die Thiere die Eigenheit ihres Lebens verkünden. Das Hundegeheul, das Miauen der Katzen, das Pfeifen der Mäuse, das Krächzen der Raben, das winselnde Klagen der Eule u. s. w. — Alles dies ist bedeutsam — für das Bewußtsein, welches auf diese Erscheinungen achtet und sie nach dem Maaßstab seiner Begierde auslegt. So fangen nun Farben, Töne, Metalle, Pflanzen und Thiere an, nach anziehenden oder abstoßenden Eigenschaften in günstige und ungünstige sich zu zerlegen. Am strengsten wird in den Naturreligionen der Unterschied des Geschlechtes durchgeführt, so daß das Weib wie der Mann gleichsam eine eigene für den Anderen nicht ohne Gefahr zu durchdringende Athmosphäre ausmacht. Die Männer haben ihre eigenen Wege; die Frauen die ihren; die Frau darf mit dem Feuer, was der Mann angezündet hat, nicht kochen u. s. w. In der Signatur der Dinge vollendet sich daher die reale Zauberei und die Magie überhaupt, weil in ihr eine wahrhafte Erkenntniß der Natur beginnt.

Einige Beispiele werden das bisher Entwickelte anschaulicher machen.

Dobrizhofer erzählt, daß die Zauberer der Abiponer, eines Indianerstammes in Paraguay, in großem Ansehn stehen. Sie wissen, was weit entfernt von ihnen vorgeht, weissagen zukünftige Dinge, fassen Schlangen unbeschädigt an und erregen Ungewitter, Hagel und Platzregen. Vorzüglich geben sich bei ihnen Weiber mit der Zauberei ab. Jede unbekannte Fußtapfe, das Bellen der Hunde zu ungewöhnlichen Stunden setzt die Abiponer in Furcht und Schrecken wegen eines heimlichen Ueberfalls ihrer Feinde. Man eilt zu den zauberkundigen Weibern, um zu erfahren, welch' Unheil etwa drohe und wie man sich zu verhalten habe. Sofort versammeln sie sich zur Nachtzeit unter einem großen Zelte. Die Vorsteherin, ehrwürdig durch ihr Alter, rührt zwei große Trommeln, deren eine vier Töne höher ist als die andere, und singt dazu mit kreischender Stimme. Die übrigen Weiber mit fliegenden Haaren und entblößter Brust stehen um sie herum, schütteln Kürbisklappern und stimmen, unter Sprüngen und sonderbarem Hin- und Herschleudern der Arme, mit klagender Stimme gewisse Lieder an, während andere auf Töpfen, welche mit Rehhäuten überzogen sind und einen scharfen Klang von sich geben, unaufhörlich mit einem Stäbchen klopfen. So geht es die ganze Nacht hindurch bis zum Anbruch des Tages, wo den Neugierigen unbestimmte Antworten ertheilt werden. — Die Zauberer werden auf Jagd- und Kriegszügen mit herumgeführt, um Zeit, Ort und Form zum Angriff des Wildes anzuzeigen. Ihre Anordnungen werden heilig befolgt, und so groß ist die Verehrung der Indianer, daß sie beim Zerplatzen von

Feuermeteoren glauben, irgendwo sei einer ihrer Zauberer gestorben und der Himmel traure durch diesen Lichtglanz und die wiederholten Schläge bei seinem Leichenbegängniß.

Von den Südseeinseln ist bekannt, daß dort jedes Ding als verzaubert oder als Tabu gesetzt werden kann, so daß es alsdann für unverletzlich gilt. Langsdorf hat uns von einigen besonderen Formen des Tabu auf der Insel Nukahiwa interessante Nachrichten gegeben, von denen wir einige ausheben wollen. Die Zauberer führen den Namen Taua und bewegen sich durchaus in dem zuvor von uns bezeichneten Kreise der Thätigkeit. — Die großen Familienhäuser werden von Männern und Weibern meist gemeinsam erbauet. Haben die Männer solches allein besorgt, so ist die Wohnung für die Weiber tabu, d. h. sie dürfen solche nicht betreten. Jede neuerbaute Wohnung muß von einem Taua eingeweihet werden, indem er eine Rede hält, viele sonderbare Ceremonien macht und die erste Nacht in dem neuen Hause schläft, um es gegen die Einwirkung der bösen Dämonen zu schützen. — Bei gewissen Ereignissen, z. B. bei den Niederkünften der Frauen, so wie, wenn die Zeichen der Mannbarkeit bei den jungen Mädchen sich einstellen, werden auch für die Weiber entlegene Tabuhütten bestimmt. — Der Taua ist tabu mit allen seinen Habseligkeiten, d. h. sie sind als heilig zu betrachten und dürfen von Niemand als dem Besitzer angefaßt und getragen werden. Von dem Taua sagt Langsdorf ausdrücklich, daß er ihn nicht gern Priester nennen möchte, um nicht eine zu religiöse Idee zu erregen. — Wer im Kriege einen Feind erlegt, wird durch diese Heldenthat auf zehn Tage tabu, d. h. er darf während dieser Zeit keinen Umgang mit seiner Frau haben, wird mit

Schweinen beschenkt und als ein Vornehmer bedient; auch das Feuer ist für ihn tabu, und ein Anderer muß für ihn kochen. — Der Kopf eines Insulaners ist tabu und es darf Niemand über den Kopf eines Schlafenden wegschreiten; ja man darf nicht einmal die Hand auf den Kopf eines Andern legen. — Die großen Kalebassen der Männer, die zu Trink- und Wassergefäßen dienen, dürfen von den Weibern nicht angerührt werden, und so umgekehrt. Auch die Hüftbinde eines Jeden ist tabu, darf zu keinem anderen Gebrauch angewandt werden und muß immer an einem besonderen Orte hangen oder auf der Erde liegen. Das Feuer des Mannes ist für die Frau tabu, d. h. diese darf mit dem von ihm angemachten Feuer nicht kochen, auch nichts von den Speisen essen, welche dadurch bereitet werden; der Mann hingegen kann, nach Belieben, von allen Speisen der Frau essen. Vergräbt der Mann ein Gericht von Bananen und Kokosnüssen Abends in die heiße Steingrube, um es über Nacht zu braten, so ist er tabu, und muß sich so lange von der Frau entfernen, sonst wird das Gericht nicht gar. Wenn sich eine Frau Kokosnußöl bereitet, so ist sie fünf oder mehr Tage tabu und muß den Umgang mit Männern vermeiden, wenn sie anders Oel erhalten will. — Wenn ein Schwein irgendwo quer über dem Fußsteige liegt und schläft, so darf Niemand darüber wegschreiten oder es aufwecken.

Wird Jemand etwas gestohlen, z. B. ein Schwein, und hat er Verdacht auf Jemand, so legt er ein Tabu auf die Schweine und Besitzungen des vermeintlichen Thäters; gibt dessen Schweinen und Bäumen seinen eigenen oder eines anderen Menschen Namen, wodurch sie behext und von einem Dämon in Besitz genommen werden. Solche Schweine,

welche nateta, d. h. begeistet sind, dürfen nicht geschlachtet werden und oft wird der Besitzer dadurch gezwungen, sein Eigenthum zu verlassen und sich anderswo anzusiedeln. — Wer ein Tabu übertritt, der ist ein Kikino, d. h. ein schlechter Kerl und kann der Strafe der Atuan oder Geister (wohl dasselbe Wort mit den Eatua's von Otaheiti?) und Taua nicht entgehen. Krankheit oder plötzlicher Tod sind die sicheren Folgen. Spricht Jemand nachtheilig von den Taua's, so erfahren diese es sogleich durch ihre Geister und ein schneller Tod des Lästerers ist unvermeidlich. Ein am Schlagfluß oder sonst plötzlich Gestorbener muß also immer irgend einen Taua beleidigt haben. Dahin werden auch Lähmungen und andere Krankheiten gezogen.

Da das Menschenfleisch für die Bewohner der Marquesasinseln den höchsten Leckerbissen ausmacht, so werden wir uns nicht wundern, wenn die Zauberer von Nukahiwa sich darum bemühen. Bei Gelegenheiten besonders, wo viele Menschen versammelt sind, scheinen sie unter Verzuckungen in einen tiefen Schlaf zu verfallen. Dann erwachen sie plötzlich und erzählen, daß die Geister ihnen anbefohlen, eine Frau oder einen Mann, einen Tatuirten oder Nicht-Tatuirten, einen Magern oder Fetten, einen jungen Menschen oder einen Greis in dem nächsten Thale oder jenseit des Flusses zu fangen. Dann machen sich die Umstehenden auf und ergreifen eine solche Person, die auf dem Morai oder Begräbnißplatz der Taua's in Gesellschaft der Tabufreunde verzehrt wird. — Wird einer der Taua's krank, so werden, nach Verhältniß der Krankheit, ein, zwei oder mehre Bewohner eines feindlichen Thals gefangen, um als Opfer für seine Genesung verzehrt zu werden. Wird er darauf noch

nicht gesund, so wird das Opfer wiederholt, und stirbt er gar, so nimmt das ganze Thal an dieser Begebenheit Theil; es entsteht ein Krieg und man greift nunmehr die Nachbarn öffentlich an, die man blos darum für Feinde hält, weil sie jenseit des Flusses wohnen.

Durch die Furcht der Hexerei und Einwirkung der Geister werden die meisten Handlungen der Bewohner der Marquesasinseln geleitet. Vorzüglich glauben sie, daß die Taua die Kunst besitzen, einen anderen durch Zauberei krank zu machen. Hierzu wird ein Instrument erfordert, das man Kacha nennt. Die Verfertigung desselben gehört zu den größten Geheimnissen. Der Kacha selbst besteht in einem aus Kokos- und anderen Fasern geflochtenen kleinen Beutel, in welchen die Haut von einer frisch abgestreiften Eidechse, verschiedene Arten von Pflanzen, einige besonders geformte Steinchen, ein Stück Bambusrohr und mehrere andere Dinge eingebunden werden. Will man nun Jemand krank machen, so muß man sich irgend etwas, was dem Feinde gehört, zu verschaffen suchen und dies zu jenem Gemisch in den Beutel thun, z. B. Haare, etwas von seinem Essen, die Erde, worauf er gespuckt oder urinirt hat u. s. f.; ohne dies kommt kein Kacha zu Stande. Dergleichen Zaubertaschen werden gewöhnlich drei verfertigt und wohl durchräuchert an irgend einem entlegenen Ort einzeln vergraben. Wird nun die bezauberte Person krank, so muß sie sich bemühen, besonders durch den Beistand eines Taua den Thäter ausfindig zu machen; und dieser ist, kraft eines Tabu's, zum Geständniß verpflichtet, weil das Leugnen der That als eine Uebertretung des Tabu's angesehen werden und den unmittelbaren Tod zur Folge haben würde. Diesem Zauberer oder Feinde wer-

den nun von dem Kranken Geschenke an Schweinen gemacht, damit er den Zauber lösen möge, welches im Ausgraben des Kacha's besteht, das in Gegenwart mehrerer Personen geschehen muß. Die Geschenke werden, wenn der Kranke nicht gesund wird, so lange fortgesetzt, bis das zweite und endlich auch das dritte Kacha aus der Erde genommen wird. Ist der Zauberer gehörig belohnt, so wird der Kranke genesen, wo nicht, so ist auch keine Rettung; denn die Geister bekräftigen die gerechte Rache des Feindes und befördern den Tod des Kranken, der, je nachdem das Kacha bereitet ist, früh oder spät sterben muß. Durch die tiefe Kenntniß der Zauberei sollen die Taua's auch im Stande sein, die Ursachen vieler Krankheiten zu erforschen. Wird ein Taua zu einem Kranken gerufen, so streicht er dreimal über die Brust des Patienten und thut, als ob er seinen Geist, etwa wie wir die Fliegen, auffangen wollte. Ja, der lang auf Nukahiwa lebende Franzose Cabri versicherte Langsdorf, zuweilen den Geist des Kranken in der geballten Faust des Taua laut pfeifen gehört zu haben.

Von den Caraiben auf den Antillen erzählt Du Tertre in seiner allgemeinen Geschichte dieser Inselgruppen, daß ihre Boye oder Piaye eben sowohl Aerzte und Wahrsager, als Priester seien, und Rochefort schildert in seiner moralischen Geschichte der Antillen das Verfahren eines Boye in Krankheiten. Zunächst muß die Hütte, welche er betreten soll, reinlich zubereitet werden. Die kleinen Tische in derselben werden mit Opfern besetzt und an jedem Ende der Hütte so viel kleine Sessel hingestellt, als Personen gegenwärtig sein sollen. Nach diesen Zubereitungen versammelt man sich, wenn es gänzlich Nacht geworden ist und, nachdem man

alles Feuer in der Hütte sowohl als umher ausgelöscht hat, so geht der Boye in die Dunkelheit hinein. Hat er bei dem schwachen Schimmer einer brennenden Tabackspfeife, die er in der Hand hält, seinen Platz gefunden, dann spricht er zum Anfang einige unverständliche Worte. Hierauf stampft er mit dem linken Fuß wiederholt einigemal auf die Erde, nimmt den Kopf der Pfeife in den Mund, bläs't den Rauch vier bis fünf Mal heraus, zerknickt endlich den Pfeifenkopf mit der Hand und wirft die Stücken in die Höhe. Alsbald erschüttert der durch diese Zeichen beschworene böse Geist oder Maboye das Sparrwerk der Hütte oder erregt sonst einen furchtbaren Lärm, erscheint sodann und antwortet auf alle Fragen, die der Boye an ihn thut. Versichert er, daß die Krankheit nicht tödtlich sei, so nähert sich der Zauberer dem Kranken mit der Versicherung einer baldigen Besserung, berührt sanft den schmerzhaften Theil seines Körpers und stellt sich, als ob er Dornen, Splitter, Knochen, Holzspäne und kleine Steine als die Ursach der Krankheit herausholte. Zuweilen haucht er auch den schadhaften Theil mit seinem Athem an oder saugt mit dem Munde daran, um dem Kranken das Gift aus dem Leibe zu ziehen. Hat aber der Boye bei seiner Beschwörung des Maboye von diesem erfahren, daß die Krankheit zum Tode gereichen werde, so tröstet er den Kranken mit der Versicherung, der Gott wolle ihn zu sich nehmen, um ihn gänzlich von seinen Schmerzen zu befreien.

Die Kranken der Wilden haben durch die Zauberer nicht weniger, als die gebildeten Völker durch ihre Aerzte zu leiden. Bougainville, in seiner Reise um die Welt, erwähnt eines Vorfalls bei den Pescheräh's, bei welchem Medicin als Zauberei und als Wissenschaft merkwürdig contrastiren.

Ein Knabe von zwölf Jahren fing mit einem Mal an, Blut zu speien und in Zuckungen zu fallen. Man hatte dem Knaben am Bord Stückchen Glas geschenkt, womit er sich wahrscheinlich verwundet hatte, denn Lippen, Gaumen und Zahnfleisch waren allenthalben geritzt und bluteten. „Die Wilden wurden dadurch bestürzt und mißtrauisch. Sie bildeten sich ein, das Kind wäre von uns verzaubert. Das Erste, was einer ihrer Zauberer that, war, daß er dem Knaben einen von uns erhaltenen Leinwandkittel abzog und den Franzosen wiedergeben wollte; als diese sich dessen weigerten, warf er ihnen solchen vor die Füße. Hierauf legte der Zauberer das Kind in einer Hütte auf den Rücken, kniete zwischen dessen Beinen nieder, krümmte sich über dasselbe, drückte ihm den Leib mit seinem Kopf und den Händen aus allen Kräften und schrie dazu, ohne daß man vernehmliche Sylben hörte. Zuweilen hob er sich in die Höhe, öffnete die Hand und blies in die Luft, als wenn er das Uebel gefangen hätte oder einen bösen Geist wegblasen wollte. Ein altes Weib schrie und heulte unterdessen dem Kranken in's Ohr, um ihn zu betäuben, und dieser schien beinahe mehr von den Mitteln als von dem Uebel selbst auszustehen. Nunmehr ließ ihm der Zauberer etwas Ruhe, um sich, wie es in solchen Fällen üblich ist, zu putzen, sich die Haare zu pudern und am Kopf zwei weiße Flügel zu befestigen, worauf er seine Operationen, aber erfolglos, von Neuem begann. Das Kind schien sehr schwach zu sein, weswegen unsere Geistlichen es tauften. — Inzwischen kamen die Officiere wieder an Bord und erzählten mir, was vorgegangen wäre. Ich begab mich alsobald mit unserem Feldscheer an das Land, der etwas Milch und eine erweichende Tisane mit-

nahm. Bei unserer Ankunft fanden wir den Kranken außer der Hütte. Der Zauberer, zu dem sich noch ein anderer eben so geputzter gesellt hatte, fing seine Arbeit auf dem Leibe, den Lenden und dem Rücken des Knaben wieder an. Man konnte es nicht ohne Mitleid ansehen, wie das arme Kind gequält ward und wie geduldig es solches ausstand. Sein Körper war schon ganz blau und gleichwohl fuhr der Zauberer unter unaufhörlichen Beschwörungen fort. — Die Wilden merkten, daß wir Mitleid mit ihnen hatten und ihr Mißtrauen schien abzunehmen. Sie ließen uns zu dem Kranken hinzugehen und der Feldscheer untersuchte den Mund, aus dem der Vater und ein anderer Wilder das Blut saugten. Wir hatten viele Mühe, die Wilden zum Gebrauch der Milch zu überreden. Sie mußte etliche Mal gekostet werden. Endlich entschloß sich der Vater, wider den Willen des Zauberers, solche seinen Sohn trinken zu lassen und die Kanne mit der erweichenden Tisane anzunehmen. Die Zauberer schienen auf unseren Zauberer mißgünstig zu sein, ihn aber doch endlich für einen geschickten Künstler zu halten. Sie öffneten für ihn eine lederne Tasche, welche sie beständig an der Seite haben und worin sie ihre Federmützen, weißen Puder, Marienglas und andere Instrumente ihrer Kunst bei sich führen. Wir bemerkten auch, daß der eine Zauberer, indem der andere das Uebel des Kranken zu beschwören beschäftigt war, durch seine Künste die bösen Wirkungen der Zaubereien, weswegen sie uns im Verdacht hatten, zu verhindern suchte. Mit dem Eintritt der Nacht kehrten wir nach unseren Schiffen zurück. Das Kind stand nicht mehr so viel aus, aber aus dem beständigen Erbrechen fürchteten wir, daß etwas von dem Glase in den Magen gekommen

sei. — Um zwei Uhr nach Mitternacht hörten wir ein wiederholtes Geheul und mit Anbruch des Tages gingen die Wilden unter Segel. Sie flohen vermuthlich einen Ort, der durch den Tod des Knaben und durch die nach ihrer Meinung zu ihrem Verderben gekommenen Fremden entheiligt war."

Bei den oben schon erwähnten Irokesen wird die Erlangung eines Zaubermittels durch den Traum bewirkt, der irgend eine Sache dazu qualificirt, welche man nicht gut, wie die Reisebeschreiber thun, einen Schutzgeist nennen kann. Nicht durch gewöhnliche Träume kann man zu dieser wichtigen, über die Glückseligkeit des ganzen Lebens entscheidenden Kenntniß gelangen, sondern muß sich durch Einsamkeit, Fasten und Enthaltung dazu vorbereiten. Dann erst entdeckt man das wesentliche, wirksame Ding, welches die Irokesen Ojaron nennen. Daher sind die Träume der früheren Kindheit in dieser Hinsicht unbedeutend; vielmehr muß ein Knabe schon Pfeil und Bogen zu führen wissen. Nachdem man dem Knaben den Kopf geschwärzt hat, unterwirft man ihn acht Tage lang einem starken Fasten und während dieser Zeit muß sich ihm das Ojaron durch Träume offenbaren. Es besteht in der ersten Kleinigkeit, welche sich dem durch Fasten und Schlafen verstimmten Bewußtsein darstellt. Ein Calumet, ein Messer, eine Bärenhaut, eine Pflanze, ein Thier, Sonne und Mond, genug, jedes dem Träumer zuerst erscheinende Ding, ist der Otkon, Okki oder Manitu, d. i. der Geist, der in dem einzelnen Dinge sich für den Gebrauch des Individuums bestimmt. Durch die Kraft desselben können die Irokesen nach ihrer Meinung Alles verrichten, was ihnen gut dünkt, und solche, denen die soge-

nannten Geister in höherem Grade gewogen sind, können die außerordentlichsten Dinge vollbringen. Sie können sich verwandeln, weite Reisen thun, ohne daß ihr Leib sich entfernt, und in Entzückungen das Zukünftige vorhersagen, wie die verborgensten Dinge entdecken. Man nennt solche Menschen bei den Huronen Sajotkatta und bei den Irokesen Agotsinnachen oder Seher, auch Arendiovannens oder göttliche Sänger. — Hat ein junger Mensch sein Ojaron erkannt, so unterrichtet man ihn sorgfältig in der Ehrerbietung, die er demselben zu beweisen hat, und gräbt ihm bei einem feierlichen Schmause das Zeichen desselben in den Leib, um ihn unzertrennlich damit zu verknüpfen.

Von den Grönländern erzählt Cranz in seiner Historie von Grönland, daß, wenn ein Grönländer ein Zauberer oder Wahrsager, Angekok, d. i. wörtlich, ein großer oder weiser Mann werden will, so muß er den Geist irgend eines Elementes zu seinem Genius bekommen. Deswegen muß er eine Zeit lang in einer Einöde, von allen Menschen abgesondert, in tiefsinnigen Betrachtungen leben und den großen Geist oder Torngarsuk um Zusendung eines Torngak oder Genius bitten. Durch das Fasten und Abmatten des Leibes und durch ernste Anstrengung der Gedanken kommt seine Einbildungskraft endlich in eine solche Unordnung, daß sie ihm allerlei Bilder von Menschen, Thieren und wunderbaren Erscheinungen vorspiegelt, die er, weil er nichts als Geister denkt, für wirkliche Geister hält. Einige werden schon von Jugend auf dazu bestimmt und von einem berühmten Meister unterrichtet. Solche kostet es weniger Mühe. Einige geben vor, sie müßten sich auf einen großen Stein setzen, den Torngarsuk rufen und ihm ihr Begehren

sagen. Kommt derselbe, dann erschrickt der Lehrling, stirbt und bleibt drei Tage todt liegen. Nach Verlauf derselben wird er wieder lebendig und bekommt seinen Torngak, der ihm auf Erfordern alle Weisheit und Geschicklichkeit beibringt, ihm bei Krankheiten, bei Bedürfnissen des Lebens, Fischfang, Antwort ertheilt und ihn selbst in kurzer Zeit nach dem Himmel und nach der Hölle führt.

Solche Fahrten, so wie Beschwörungen des Torngaks überhaupt, können nur bei Nacht und nur im Herbst oder im Winter geschehen, wenn die Nächte am längsten sind. Der Angekok trommelt zuerst eine Zeit lang und macht allerlei wunderliche Bewegungen, wodurch er sich abmattet und seine Phantasie aufreizt. Dann läßt er sich neben der Thür des Hauses durch einen seiner Schüler mit einem Riemen den Kopf zwischen die Beine und die Hände auf den Rücken binden, alle Lampen im Hause auslöschen und die Fenster behängen. Hierauf stimmt er einen Gesang an, den Alle mitsingen, und beginnt unter heftigen Bewegungen zu seufzen, zu schnauben und zu schäumen. Er fordert seinen Geist zu sich und hat oft viele Mühe, ehe derselbe kommt. Will er gar nicht kommen, so fährt seine Seele aus, ihn zu holen. Unterdessen liegt er eine kleine Weile still und kommt dann mit großem Freudengeschrei wieder, wobei man ein Sausen hört, als flögen einige Vögel erst über dem Hause und dann inwendig unter dem Dache hin. Kommt aber der Torngak von selbst, so bleibt er draußen im Eingange stehen und nun bespricht sich der Angekok mit ihm über das, was man zu wissen verlangt. Seine Antworten sind immer sehr dunkel und verworren. Die Zuhörer erklären sich die Meinung derselben, und sind

sie nicht darüber einig, so bitten sie den Torngak, dem Angekok deutlicher zu antworten. Zuweilen erscheint auch ein anderer, als der gewöhnliche Torngak, welchen dann weder Angekok noch Zuhörer deutlich verstehen. — Hat der Angekok ein größeres Geschäft, so fährt er mit seinem Torngak an einem langen Riemen hinauf in das Reich der Seelen, wo er der Zusammenkunft der Angekok Poglit, d. i. der dicken oder berühmten Weisen, beiwohnt, das Schicksal des Kranken erfährt und ihm vielleicht gar eine neue Seele mitbringt; oder er fährt unter die Erde hinunter und macht dort die Thiere los, welche sie zurückhält. Wenn er wiederkommt, welches bald geschieht, so fängt er heftig an zu schreien und zu trommeln, weil er sich von seinen Banden losgemacht hat und erzählt, was er gesehen und gehört hat. Hierauf stimmt er ein Lied an, wobei er herumgeht und einem Jeden durch Anrühren seinen Segen gibt. Nun wird ein Licht angezündet und da sieht man, daß der Angekok sehr bleich, abgemattet und verstört aussieht und nicht ordentlich reden kann.

In dieser nämlichen Weise finden wir die Zauberei durch alle nördliche Polarvölker hin verbreitet. Die Samojeden, Ostjaken, Wogulen, Tungusen, Tscheremissen, Kamtschadalen u. s. w. sind darin um nichts von einander verschieden. Für die Kenntniß dieser Völker ist Pallas eine der reichhaltigsten Quellen. Wir wollen nur Einiges von dem Vielen, was er darbietet, erwähnen, um das Formelle der Zauberei deutlicher zu machen. Wo die Buräten des scharazkischen Stammes bei der Pogromnaja Station halten, kam eine in der Nähe wohnende chorinzische Zauberin, Tabantsiska genannt, in Begleitung ihres Mannes und

noch zwei anderer Buräten, deren jeder eine Zaubertrommel trug. Sie sagte aber, dies sei nicht ihre volle Zahl, sondern sie lasse bei festlichen Gelegenheiten deren neune spielen. Sie selbst trug in den Händen zwei Krücken, Sorbi, welche wie eine Reiterschride beschlagen, oben mit einem Pferdekopf geziert und mit vielen kleinen Hohlmeißeln, auch jeder mit einem Glöckchen verziert waren. Mit eben solchen Hohlmeißeln oder Cholbuga, d. h. Löffeln, war ihr lederner Rock büschelweise behängt. Von den Schultern hingen über den Rücken bis auf die Erde gegen dreißig aus buntgesetztem Pelzwerk weiß und schwarz geringelte Schlangen und bänderweis an einander geheftete Felle von Iltis und rothen Wieseln herunter. Unter den Schlangen war nur eine am Ende in drei Theile gespalten; eine solche darf aber nicht fehlen. Die Mütze war mit einem ordentlichen Kasket von Eisen bedeckt, dessen Kreuz dreizackigte Hörner, wie Rehgeweih, trug. Diese Zauberin übte ihr Handwerk auch am lichten Tage. Eine tungusische, ganz ähnlich drappirte Zauberin, welche bei dem Schein des Feuers ihre Beschwörungen, wie Pallas sagt, mit Schluchzen, Kollern und Kukukschreien, bei beständigem Springen und convulsivischen Verdrehungen vollbrachte, setzte Pallas durch den Scharfsinn, mit welchem sie drei ihr vorgelegte Fragen beantwortete, so in Erstaunen, daß er auf die Meinung gerieth, sein Dolmetscher habe die Fragen vermuthet und der Hexe vorher Bescheid darüber ertheilt. Die Tungusen rühmten von dieser Zauberin, daß sie von keinem anderen Zauberer unterrichtet worden, sondern sich selbst gebildet und als Mädchen lange in seltsamer Melancholie gelebt habe. — Am großen Syr, wo viele sagajische Jurten standen, hörte Pallas

von einem alten sehr berühmten Zauberer, fand ihn jedoch nicht zu Hause und ließ sich nur seinen Zauberapparat zeigen, worunter sich die Trommel durch ihre Pracht und Größe auszeichnete. Hier fand er auch ein Weissagungsinstrument, Sügge, ein zusammengebundenes Büschelchen von sechs und vierzig ganz gleichen, vier Zoll langen, aus einer Art von Rohr gemachten und an beiden Enden angebrannten Stöckchen, dessen sich die sagajischen Zauberer bedienen. Vor dem Feuer sitzend, nehmen sie es in die linke Hand, murmeln einige Worte darüber, halten es mit dem Ende an das Feuer und darauf mit einigen lauten Anrufungen in die Luft, theilen es endlich unbesehens zwischen den Fingern der linken Hand in drei Parteien und zählen diese je zu vieren ab, um aus den ungefähren Verhältnissen der übrig bleibenden Zahlen Glück oder Unglück zu weissagen.

Höchst anziehend sind die Nachrichten, welche Pallas von der Zauberei der tatarischen und mongolischen Völkerschaften mittheilt, die zwar zum christlichen oder mahomedanischen Glauben bekehrt sind, aber nichts desto weniger fortwährend unzählige Elemente ihres alten Heidenthums bei sich beherbergen. So führt er z. B. bei den Kirgisen, welche sich selbst für eifrige Mahomedaner halten, fünf Arten der Zauberei auf. Welche Zauberer unentgeldlich, gleichsam als Wissenschaft, aus gewissen Büchern und aus den Gestirnen weissagen, heißen Faltscha. Andere, welche aus dem Schulterblatt eines Schaafes wahrsagen, heißen Jauruntschi. Das Schulterblatt muß mit einem Messer eingeschabt und nicht mit den Zähnen berührt sein. Bei dem Act der Weissagung legt der Zauberer das Schulterblatt auf ein Feuer und wartet so lange, bis die platte Seite allerlei

Risse und Spalten bekommt; aus diesen Linien wahrsagt er. So geschickt sollen diese Leute sein, daß sie die Entfernung eines abwesenden Menschen zu bestimmen unternehmen. Eine andere Gattung von Zauberern, die Baksch a, lassen ein auserlesenes Thier, ein Pferd, Schaaf oder einen Bock bringen, stimmen Zauberlieder an, rühren ihre Kobiz oder Zaubertrommeln, welche mit Klapperringen besetzt sind, und machen viele wunderliche Sprünge und Bewegungen. Hierauf wird das Thier geschlachtet und das Blut in einem besonderen Gefäß gesammelt. Das Fleisch wird von den Anwesenden verzehrt. Die Knochen sammelt der Zauberer, macht sie mit rother und blauer Farbe bunt und wirft sie von sich aus nach Abend, wohinwärts er auch das gesammelte Blut des Thieres ausschüttet. Dann beginnt er seine Beschwörungen von Neuem und gibt endlich Antwort. Die Ramtscha schütten Butter oder Fett in das Feuer und weissagen aus der Farbe der Flamme. Die Dshaabugar bezaubern Sklaven und Gefangene so, daß sie, wenn sie fliehen, entweder auf der Flucht sich verirren und wieder in die Hände ihres Besitzers fallen, oder, wenn sie auch entkommen sind, dennoch bald wieder in die kirgische Sclaverei gerathen sollen. Sie raufen zu dem Ende dem Gefangenen einige Haare vom Kopf, fordern seinen Namen und stellen ihn mitten in das Gezelt auf die auseinandergefegte und mit Salz bestreuete Asche des Feuerplatzes. Dann nimmt der Zauberer seine Beschwörungen vor, läßt den Gefangenen dreimal zurücktreten, spuckt auf seine Fußtapfen aus und springt jedesmal zum Zelt heraus. Zum Beschluß streut er dem Gefangenen etwas von der Asche, worauf er gestanden hat, auf die Zunge. Die Kasaken am

Jail glauben fest, daß dieser Bann unfehlbar wirkt, wenn ein Gefangener seinen wahren Namen sagt.

Uebrigens erfährt das Weib bei den nördlichen Polarvölkern dasselbe Schicksal, wie bei den südlichen, indem es ebenfalls als magisch wirkend angesehen wird. So darf z. B. bei den Samojeden keine Frau einen bestimmten in der Hütte abgesteckten Raum überschreiten, sich auch nicht dem Feuer, als etwas Heiligem, zu sehr nähern. Beim Auf- und Abladen der Rennthiere und Schlitten dürfen die Weiber nicht über den Fußsteig der Männer und der Rennthiere schreiten. Sie sind genöthigt, selbst um den Schlitten herumzugehen. Eben so wenig darf die Frau die ganze Hütte umgehen; — sonst würde der Wolf zu Nacht ein Rennthier holen. Bei der Reinigung dürfen sie kein frisches Rennthierfleisch genießen, den Männern nichts zurichten, ja nicht einmal die Speisen anrühren. Und vor Niederkunften müssen sie, wollen sie keine schwere und gefahrvolle Geburt haben, haarklein einige Zeit vorher alle ihre Liebschaften beichten.

Die Stammverwandten der Samojeden, die Finnen, sind noch erfüllt mit Zauberei; vor ihrer Bekehrung zum Christenthum standen sie darin allen nordischen Völkern voran. Sie haben den Zauberschlaf, in welchem die Seele umherschweift, Zauberwerkzeuge, wie Menschenknochen, Schlangenköpfe u. s. w. und Zauberformeln, Lugut oder Sanwat, welche gesprochen werden und in drei Theile zerfallen. Der erste, Synty, erzählt die Geburt des Gegenstandes; der zweite, Kiwut, die bösen Einflüsse desselben; der dritte, Woitensanat, enthält den Spruch über die Salbe, die magische Beschwörung, die, für sich genommen, Loisto heißt. Der Vor-

trag geschieht mit Stampfen auf der Erde; Verdrehung der Glieder, Blasen mit dem Munde und Ausspeien; Murmeln oder Lautreden. Als stärkende oder abwehrende Mittel heißen diese Formeln auch Sanat, d. i. kräftige Worte, und bekommen ihre Namen nach den Gegenständen, wie Madon Sanat, Worte gegen den Schlangenbiß; Tulen Sanat, Worte gegen Feuer und Brandwunden u. s. w. — Auch bei den Lappen finden wir dieselbe Magie, wie bei den übrigen Polarvölkern. Ihre Zaubertrommel hieß Kannus oder Quobdas. Auf dem Fell waren mit dem röthlichen Saft der Erlenrinde die Götter und andere Dinge gemalt, besonders zahme und wilde Thiere, über deren Zustand, Fang, Schaden oder Nutzen die Zaubertrommel ebenfalls befragt wurde. Zu dem Kannus gehörte der Hammer und der Arpa; jener, womit die Pauke geschlagen ward, war von Rennthierhorn und hatte die Gestalt eines lateinischen T. Der Arpa war ein Büschel Ringe, die an Saiten, Faden und Haaren hingen und auf den Bildern des Trommelfells herumhüpften, wenn es geschlagen wurde. Der Zauberer saß auf den Knieen und schlug die Trommel, anfangs schwach, dann immer stärker, bis der Arpa auf einem Bilde liegen blieb, woraus man wahrsagen konnte. Wollte man ferne Dinge wissen, so legte der Zauberer den Arpa auf das Bild der Sonne und sang mit heller Stimme ein Lied, Joike; die Umstehenden sangen im Chor, Duura, in einem fort. Nach einiger Zeit fiel der Zauberer um, legte die Trommel auf seinen Rücken und schlief in Ohnmacht wie todt, während die Anderen fortsingen mußten, bis er wieder erwachte. Unterließ man den Gesang oder wollte ihn Jemand aufwecken, so blieb der Zauberer todt. Länger als

vier und zwanzig Stunden lag er nicht. Während des Schlafes war sein Gesicht schwarz und braun; Schweißtropfen fielen ihm herab, und wenn er aufwachte, wußte er das Gefragte genau zu beantworten und brachte nicht selten Wahrzeichen aus fernen Ländern mit. — Guten Ausgang erfuhr man, wenn der Arpa von der Rechten zur Linken auf der Trommel herumhüpfte. Umgekehrt war es ein böses Zeichen. Bei Krankheiten wurde jedesmal zuerst erforscht, ob sie natürlich oder angezaubert seien, weil man sich mit dem Kannus auch gegenseitig verhexte.

Ganz ähnliche Erscheinungen zeigen sich bei den alten Einwohnern des indischen Archipelagus, den Haraforas oder Alfuresen, welche man von den zwischen ihnen lebenden Negerstämmen wohl zu unterscheiden hat. Bei den Meisten herrscht zwar äußerlich das Christenthum oder der Islam, oder es zeigen sich auch Spuren des altindischen Religionssystemes. Im Wesentlichen aber ist die Naturreligion der wahre Standpunct, auf welchem sie sich befinden. Durchgängig erblicken wir die mannigfachste Zauberei, welche hier bei der Leidenschaftlichkeit der malaiischen Race und bei der Glut des tropischen Himmels einen grellen und höchst gespenstischen Anstrich annimmt. Alle diese Stämme halten viel auf Vorbedeutungen und achten auf den Vogelflug. Besonders suchen sie bei dem Anfang eines Krieges zu erforschen, ob sie glücklich heimkehren oder einen Verlust erleiden werden. Sie werfen in dieser Absicht ein Hackmesser nach einem Baum. Bewegt es sich, so gilt dies für ein gutes, sitzt es still, für ein schlechtes Zeichen. Ihre Bündnisse bekräftigen sie durch einen magischen Trank, den Matakauw, eine Sitte, welche ihnen mit fast allen Wilden ge-

meinsam ist. Die Abgeordneten der verschiedenen Dörfer, welche sich vertragen, füllen Wasser, Erde, etwas Gold, etwas von der Haut eines Aussätzigen und eine Tasse Palmwein in ein Bambusrohr und in dieses wird die Spitze eines Speers, ein Hackmesser, ein Pfeil und eine Fußangel gesteckt. Dies wird dann feierlich unter Schwüren getrunken. — Manche Stämme hauen auch Katzen von einander und trinken das Blut derselben, mit allerlei Ingredienzien vermischt.

---

3. Der Todtendienst.

Die Magie, deren wesentliche Formen wir so eben beschrieben und durch einige Beispiele erläutert haben, ist sehr wohl von derjenigen zu unterscheiden, welche dann sich erzeugt, wenn eine Religion abstirbt und der Geist, der sie einst beseelte, aus dem Wohnhause seiner Tempel, Götter, Ceremonien entwichen ist. Welthistorisch ist diese Magie da aufgetreten, als das römische Kaiserreich die mannigfachsten Nationen, deren wahrhafte Geschichte abgelaufen war, in einer äußerlichen, öden Einheit mechanisch zusammenfaßte. Hier war die Sehnsucht nach einer Einigung mit der göttlichen Macht vorhanden. Aber die ägyptische, griechische, römische Religion konnten sie nicht befriedigen; alle Culten mischte man zusammen; mit allen Göttern experimentirte man, um vielleicht auf helfende zu stoßen. Bald, wie Plutarch in seiner Schrift über den Aberglauben erzählt, behandelte man die Götter mit Spott und Ironie; bald kroch man verzweifelnd vor ihnen im Staube, ihres Wesens ungewiß. Mit Zauberern, mit Amulet- und Talisman-Verkäufern berieth man sich heimlich. Zur Nacht schlich man auf die Kirchhöfe, zu verruchtem Zauberwerk Leichen auszugraben. Kinder erwürgte man, ließ sie auf Gräbern verhungern, um aus ihren Eingeweiden das Geschick zu erforschen. Den schwersten Fasten und Peinigungen unterwarf man die durch Wollust entnervten Leiber, in der Hoffnung, mit den unterirdischen Mächten sich verbünden und durch

ihre Hülfe das Glück erlangen zu können, was man vom Himmel nicht mehr forderte, da der Glaube an ihn verschwunden war.

Hier war die Dämonologie, Magie und Theurgie das Produkt der gänzlichen Trostlosigkeit. Durch die Zauberei suchte man sich einigermaßen die Gewißheit zu verschaffen, nicht ganz isolirt in der Welt dazustehen. Das gebrochene, verlassene Gemüth, der äußerste Luxus, die raffinirteste Betrügerei, der offenbare Wahnsinn verbanden sich zu den widerwärtigsten Künsten. Allein in den Naturreligionen, wo die Religion als solche noch nicht untergegangen ist und deswegen auch nicht mit dem calculirenden Verstande sich vertauscht hat, ist die Zauberei unmittelbar. Sie ist nicht künstlich, sondern natürlich. Sie ist nicht Aberglaube, sondern Glaube. Identisch sind beide in ihrem Proceß, aber völlig unterschieden in ihrem Grunde, eben weil die Zauberei der Naturreligion nicht, wie die damalige Magie, eine einst blühende Religion im Rücken hat, sondern den Anfang einer religiösen Bildung ausmacht, weswegen auch die Begierden, welche in den Naturreligionen den Impuls zur Zauberei geben, einfach, nicht, wie dort, complicirt und phantastisch sind.

Die Bestimmung der Magie ist, auf geheime, nicht gewußte Weise da zu wirken, wohin die gewöhnliche Wirksamkeit nicht zu reichen vermag. Ihr Grundsatz ist eigentlich, daß Alles möglich sey. Sie kennt nur das Endliche und geht auf die Veränderung desselben aus. Die Erkenntniß, daß das Endliche verändert werden und sich dem menschlichen Geist nicht mit undurchdringlicher Hartnäckigkeit entgegenstemmen kann, die Freiheit also, welche das Bewußt-

sein durch die magische Verwirklichung dieses Gedankens seiner alle Dinge durchdringenden Kraft erwirbt, ist der wahrhafte Inhalt der Zauberei. Denn wo Magie geübt wird, sind die Dinge zwar von der einen Seite her bedingend; allein von der anderen Seite duldet das Bewußtsein diese Bedingtheit nicht; es entgegnet ihr mit der inneren Unendlichkeit seines Willens, es durchbricht sie mit seinem beschwörenden Wort, es hebt durch die Dinge selbst, indem sie wechselwirkend in einandergreifen und sich gegenseitig bestimmen, seine Beschränkung durch die Endlichkeit auf. Durch diese Bemächtigung der gegen den Geist und sein Wollen schwachen Objectivität sucht es sich im Gedränge der Erscheinungen mit seinen Zwecken über sie zu halten, so daß diese nicht von den Dingen als von einer Fessel gehemmt werden. Und eben diese Anstrengung ist es, welche die Zauberei trotz der Verirrungen und Abscheulichkeiten, welche mit ihr sich verbinden, zu einem Moment der Religion macht.

Das Bewußtsein realisirt im Zauber seine höchste Herrschaft über die Dinge und schüttelt trotzig die Knechtschaft derselben von sich. Den besonderen Ausgang nimmt die Zauberei daher beständig von der Begierde. In allen ihren Formen, als directe, indirecte und reale, haben wir sie mit der Lösung endlicher Aufgaben beschäftigt gefunden. Die ächte Unendlichkeit hierin war nur der sich wissende Wille, der, noch unbekannt mit seiner wahrhaften Natur, mit diesen mannigfachen Formen des magischen Processes sich gleichsam maskirt. Aber die Unendlichkeit der Begierde selbst ist nur der Widerspruch, daß keine Befriedigung sie befriedigt. Die Sättigung ihres Hungers ist ein *Schein*, der nicht aushält. Sie schwindet vorüber, die Begierde

erzeugt sich von Neuem und der eben abgehauene Kopf der Hyder schießt sogleich wieder hervor. Eine absolute Stillung der Begierde ist deshalb nicht möglich; vielmehr wälzt sich der Brand des Begehrens in einem endlosen Gewühl fort. Allein das Leben des Individuums setzt sich nicht eben so in seiner rastlosen Wiederholung in das Unendliche fort, wie das Leben ohne Aufhören im Begehren und Verzehren, im Verlangen und Genießen abwechselt. Sondern die einzelne Lebendigkeit bricht mit ihrer Reproduction einmal ab. Dieser Bruch ist der Tod, dessen Bedeutung wir in der ersten Abtheilung entwickelt haben.

Mit ihm ist das individuelle Leben dahin und die Wirklichkeit des Genusses verschwunden. Allen barbarischen Völkern ist dieser Schluß des Lebens im Tode furchtbar. Zwar sind einige so stupide, daß sie den Tod mit wirklich thierischer Gleichgültigkeit ansehen. Allein es gehört so sehr zur menschlichen Natur, ihrer Sterblichkeit inne zu werden, wozu das Thier nicht kommt, daß sich bei den meisten ein Gefühl von der Wichtigkeit des Todes zeigt. Das Verhältniß des Todes zur Zauberei im engeren Sinn liegt nun hauptsächlich darin, daß die mannigfache Gestalt des Begehrens und die mit ihr verknüpfte Möglichkeit in die Nothwendigkeit umschlägt. In der Zauberei entfaltet sich die Willkür des Willens und strebt sich als unbedingt zu setzen. Im Tode hat die Willkür ein Ende. Der Mensch stirbt gewöhnlich, ohne es zu wollen. So zieht sich nun durch diese harte Begrenzung das breite Reich des erscheinenden Lebens auf einen einfachen Punct zusammen und muß sich einer schonungslosen Macht unterwerfen. In der Zauberei kann ich von meiner Begierde ablassen, kann ich für

diese Form der Wahrsagung, Verwandlung u. s. w. eine andere setzen, welche mich eben so weit bringt. Im Tode aber hört das Anderskönnen auf.

Die Hauptmomente, welche sich hierbei unterscheiden, sind folgende. Zuerst die Verwunderung über das Sterben; zweitens die Bemühung, Alles, was mit dem Todten in einem unmittelbaren Zusammenhange gewesen, seinem Schicksale zu vereinigen; drittens das Bestreben, mit dem Todten in einem freundlichen Verhältniß zu bleiben.

1) Die Unbegreiflichkeit des Todes.

Der Geist hat auf der Stufe der Naturreligion noch kein Bewußtsein über die Nothwendigkeit des Todes, sondern beginnt erst, ihrer sich bewußt zu werden. Er hat daher von seiner Existenz nur die Vorstellung der Seele, eines Etwas, das nur die Deutlichkeit und Festigkeit eines Traumgebildes hat, dem wachenden Bewußtsein aber nicht klar und in bestimmter Form gegenübertritt. Die Seele kann den schlafenden Leib verlassen; sie ist dann frei, kann weit umhergehen und Mancherlei verrichten, was außerdem zu thun ihr unmöglich ist. Das Wissen, welches in seiner Innerlichkeit das Vergangene, Entfernte und Zukünftige auf eine einfache Weise enthält, wird als ein sinnliches Wandern der Seele zu den gewußten Gegenständen selbst vorgestellt. Die Seele kann in Dinge gebannt werden u. s. w. Unterschieden wird also die Seele vom Leibe, nicht aber vom Geist, und daher kommt es, daß der Unterschied der Psyche von ihrem Leibe sie selbst nicht frei läßt, sondern mit dem Leibe verbunden hält. Weil man nun die Seele blos in ihrer leiblichen Lebendigkeit kennt, so erstaunt man, wie

dieser Zusammenhang ein Ende haben könne. Zwar macht man diese Erfahrung des Sterbens täglich, allein nichts desto weniger erneuet sich bei einem jeden Todesfall jene Verwunderung der Wilden. So sehr sind sie noch von der sinnlichen Form befangen, daß sie den entseelten Leichnam als etwas höchst Wunderbares anstarren. Wie konnte nur die Seele ihren Leib verlassen? Was bewog sie dazu? Gefiel es ihr nicht mehr hier? Hatte sie nicht Essen und Trinken? Diese Reflexionen sind der gewöhnliche Inhalt der Klagen, mit welchen sie die Leiche umringen. Der Uebergang in das Entgegengesetzte, vom Sein zum Nichtsein, bringt sie außer sich. Sie können einen solchen Absprung nicht verstehen und brechen in das heftigste Klagegeschrei, in die wüthendsten Trauergeberden aus, um den Gedanken des ihnen unbegreiflichen Todes darin zu versenken. Ja, manche Völker suchen dem Tode zuvorzukommen. Ist Jemand so krank, daß man seinen Tod fürchtet, daß die Zauberer nichts mehr vermögen, so schlägt man ihn lieber todt, nur um ihn nicht sterben zu lassen.

2) Die Trennung der Lebendigen von den Todten.

Der Tod ist ein eben so gut unbegreiflicher Act, wie die Zauberei. Wie in dieser eine Wirkung erfolgt, ohne daß sie mit der sie vermittelnden Ursache conform ist, so geht der Tod aus dem ihm vielmehr Entgegengesetzten, aus dem Leben hervor, welcher Widerspruch dem rohen Bewußtsein als schlechthin unbegreiflich vorkommt. Daß aber der Tod die Vernichtung des Lebens sei, weiß es sehr wohl. Die Ueberlebenden haben also nichts Nothwendigeres zu thun, als von sich, den Lebendigen, jeden Faden abzuschnei-

den, der sie mit dem Gestorbenen etwa verknüpfte. Nur indem das Leben selbst seinen Unterschied vom Todten aufstellt, befreiet es sich von der grausamen Gewalt des Sterbens — wenigstens auf eine Zeit lang. Man stellt sich vor, daß die negative Kraft des Todes auf alles Dasjenige übergehe, was im Leben von dem Gestorbenen als das **Seinige** gebraucht wurde, und dehnt deshalb den Tod des Gestorbenen auf Alles aus, was mit ihm in Contact gewesen ist. Sein Tod hat gleichsam Alles, was er lebendig umfaßte, mitgetödtet und so in seiner Energie gelähmt, daß ein Anderer die nachgebliebenen Sachen doch nicht gebrauchen könnte. Er wird als die Substanz, sein Besitz als sein Accidens ansehen. Er, der lebendige Wille, der alle diese Dinge in sich zusammenschloß, ist nicht mehr, so sollen auch sie nicht mehr sein; ein Andrer soll und kann sie, die mit dem Gestorbenen gestorben sind, nicht besitzen und genießen. Daher werden Waffen, Weiber, Sclaven, Hausthiere u. s. w. mit dem Todten verbrannt oder begraben. Der Todte wird auch nicht aus der Thür der Hütte, wodurch die Lebenden aus und eingehen, sondern durch eine andere Oeffnung hinausgeschafft, um nicht das Leben der noch Lebendigen dadurch zu gefährden. Sie suchen Alles von sich abzustreifen, was zwischen ihnen und dem Todten ein vermittelndes Band wäre, woran er sie vielleicht ergreifen und in sein düsteres Geschick nachreißen könnte.

3) Die Verbindung der Lebendigen mit den Todten.

Wenn die Verwunderung über das Sterben noch schwankt zwischen dem gegenwärtigen Leben und dem einbrechenden Tode; wenn die Sucht, jede Spur des Todten

zu vertilgen, den Tod des Todten auf die ganze Fläche verbreitet, welche derselbe im Leben einnahm; so tritt nach der Beerdigung des Todten die Tendenz hervor, ihn, dessen Andenken man völlig aus dem Leben verdrängen wollte, mit dem Leben zu versöhnen und ein gutes Vernehmen mit ihm zu unterhalten.

Merken wir genauer auf den Inhalt dieses Strebens, so entdecken wir, daß der Todte als Lebender vorgestellt wird. Er ist allerdings gestorben, aber der Tod hat ihn nicht absolut vernichtet, hat ihn nur dem Diesseits und seiner offenbaren Wirklichkeit entnommen und in das geheimnißvolle Dunkel des Jenseits gehüllt. Aus diesem Grunde wird die Leiche sehr sorgfältig behandelt. Sie ist das Einzige, was von dem Todten noch gegenwärtige und unmittelbare Realität als er selbst hat. Denn der äußere Besitz, welchen der Todte hinterlassen, ist nur sein, ist nicht Er. Aber der Leichnam ist mehr, als das Kleid, was darüber gezogen wird. Er ist das eigenste Organ des abgeschiedenen Geistes, was ganz von Kopf bis zu Fuß mit ihm durchdrungen ist, weswegen die Familie und das Gemeinwesen durch Beerdigung, Verbrennung oder Einbalsamirung, wie roh sie auch sei, die Leiche dem Angriff der natürlichen Zerstörung eine Zeitlang zu entziehen suchen. Das Fortleben der Seele des Verstorbenen entdeckt sich also nun als das eigentliche Motiv, Alles von sich zu schieben, was er sein nannte, weil er noch darüber disponiren kann; entdeckt sich als das Motiv, seine Erinnerung künstlich zu untergraben, weil er als noch Lebender sich zu sehr in das Dasein der wirklich Lebendigen eindrängen könnte. Die Negerinnen von Matamba werfen die Leichname ihrer Gat-

ten in's Meer, um mit den Leibern die Seelen zu ersäufen, von welchen sie sonst beunruhigt zu werden fürchten. Die Südsee-Insulaner hegen nach Forster die Meinung, daß die abgeschiedenen Seelen, welche in den Gräbern und den hölzernen Gebilden derselben wohnen, sich bei Nachtzeit in die Hütten der Lebendigen einschleichen und diesen das Herz und die Eingeweide aus dem Leibe fressen. Derselbe Glaube herrscht auf den Sunda-Inseln. Die alten Bewohner der Marianen fischten in der größten Stille, aus Furcht, die Seelen der Abgeschiedenen zu stören und gegen sich aufzubringen. Die Schamanen müssen bei den sibirischen Völkern durch Gelärm die Seelen der Todten verscheuchen, und die Tscheremissen umzäunen sogar die Gräber mit hohem Pfahlwerk, damit die abgeschiedenen Seelen nicht herausbrechen und ihre Felder zertreten. Ja bei den Nordamerikanern geht die Scheu vor den Todten so weit, daß sie auch nicht einmal den Namen der Verstorbenen aussprechen, daß Lebende von gleichem Namen einen andern Namen annehmen, und daß keine größere Beleidigung gedacht werden kann, als Jemandem zu sagen, sein Vater oder seine Mutter sei gestorben.

Es sind hier drei Bestimmungen zu beachten; erstlich der Uebergang der Seelen von diesem Leben in das Jenseits; zweitens die Rückkehr der Seelen aus dem Jenseits in das Diesseits; drittens das Verhalten der Lebenden in beiden Fällen als Liebe und Furcht. Nämlich der Todte ist freilich aus diesem Leben entschwunden und in ein anderes Dasein übergetreten, welches in Verhältniß zu dem unsrigen ein jenseitiges ist, was nur die Todten leben. Es ist das unbestimmt vorgestellte Land der Seelen. Sie

schweben in ihm herum als Schatten, als uns entfremdete Wesen. Da es jedoch unmöglich ist, der Todten in einer andern Gestalt sich zu erinnern, als sie hier unten hatten, da man mit ihnen umging, so ist die Folge davon, daß die jenseitige Welt ganz und gar die Gestalt der diesseitigen empfängt. Die Todten gehen auf die Jagd, haben dieselben Verhältnisse der Feindschaft und Freundschaft, wie wir, essen und trinken. Genug, sie führen das nämliche Leben, wie die Irdischen, nur an einem anderen Orte. Die Bewohner Paraguays glauben, daß man darin dem Hunger, dem Durst, der Hitze und Kälte, wie den Anfällen der wilden Thiere ausgesetzt sei, und daß in ihr die Schatten in Arme und Reiche, in Herrscher und Unterthanen abgetheilt wären. Ja, die Otaheiter hoffen ihre Frauen dort wieder zu finden und von Neuem Kinder mit ihnen zu erzeugen u. s. w. Diese Identität des jenseitigen Lebens mit dem diesseitigen ist ein neuer Grund, dem Todten sein ganzes Eigenthum in die andere Welt hin mitzugeben, damit es ihm dort an Nichts gebreche. Dieses positive Motiv verschwistert sich auf das Innigste mit jenem anderen, dem Besitzer seinen Besitz im vollen Umfang zu erhalten und denselben als durch seinen Tod geweihet aus dem Kreise des Lebendigen auszuschließen.

Aber die Todten sind nicht blos in das Jenseits übergegangen; sie führen darin das diesseitige Dasein nicht blos für sich weiter fort, sondern sie kehren auch wirklich von dem dunkeln Jenseits in das Diesseits zurück. Diese Rückkehr hat einen zwiefachen Grund, einen physischen und einen sittlichen. — Der physische besteht darin, daß das Leben in seiner Offenbarkeit doch erfreulicher ist, als in

seiner verschwiegenen Zukunft. Denn obwohl das künftige Leben, nach der Vorstellung der Wilden, das jetzige in sich aufhebt, so sind die Verstorbenen dennoch nach dem hiesigen Leben begierig. Denn als Todte ermangeln sie seiner freien Kraft und versuchen daher, das Leben in sich zu saugen, um ihre schattenhafte Existenz zu bekräftigen und zu erheben. Die Todten fahren daher mit ihren Seelen in die Körper der Lebendigen, sowohl der Thiere als der Menschen. Dies unstäte, nach dem Genuß der Wirklichkeit begierige Umirren der abgeschiedenen Seelen ist der Anfang zur Vorstellung der Seelenwanderung, die jedoch erst in der buddhistischen und braminischen Religion als Totalität und consequent durchgebildete Anschauung erscheint. In den ursprünglichen Naturreligionen ist die Verbindung der abgeschiedenen Seelen mit der thierischen oder menschlichen Individualität mehr eine Verlegenheit, die Seele der Verstorbenen in einer bestimmten Gestalt vor das Bewußtsein zu bringen, um sie nicht in das Nebulose verschwimmen zu lassen. Allein die Todten fahren nicht blos in lebendige Leiber. Da die Vorstellung nahe liegt, in dem Blute den Sitz der bewegenden Seele zu finden, da ferner die Todten blutlos sind, so entsteht daraus auch die Vermuthung, daß die Todten gern das Blut der Lebendigen trinken und auf mannigfaltige Weise zu diesem Genuß zu gelangen suchen. Dieser Glaube könnte nach einer späteren Formation als die gräßliche Sucht der Vampyr-Natur der Todten bezeichnet werden. — Der ethische Grund, welcher die Rückkehr der Todten in das Reich der Lebendigen bestimmt, ist in der Blutrache enthalten, welche bei allen Völkern herrscht, deren religiöser Standpunct die Natur-

religion ist. Hat der Todte auf irgend eine Art mit einem Verbrechen einen Zusammenhang gehabt, welches nicht in der offenbaren Wirklichkeit gesühnt worden ist, so ist er eben dadurch an das diesseitige Leben gebunden. Nach Kant's Religion der reinen Vernunft wird im jenseitigen Leben alles Ungerade gerade gemacht. Aber die Naturreligion ist nicht so unvernünftig, die Realisirung des Rechtes in eine unbekannte, nur vorgestellte Zukunft zu verschieben, sondern läßt den Todten, der durch Unrecht beleidigt hat oder beleidigt worden ist, so lange in das Bewußtsein Derer, die er kränkte, oder Derer, durch welche sein Recht verletzt ward, wiederkehren, bis die Unebenheit durch die Rache gebüßt ist. Die Todten sind fertige Menschen, welche durch das Sterben die härteste Nothwendigkeit des Endlichen überwunden haben. Sie sind als Schatten der reine Begriff ihrer im Diesseits durchlebten Vergangenheit. Von ihrem Eintritt in das Dunkel des Jenseits werden sie thatlos und gehen nicht mehr in die Ungleichheit des bewegenden Handelns ein. Als vollendet, wie wir zu sagen pflegen, durchleben sie fortan, ohne Kraft der Entgegensetzung, ein traumhaftes, sich selbst gleiches Dasein. Sie sind blutlos, ein Schein des Wirklichen oder ein wirklicher Schein. Das Wesen des stillgewordenen Todten ist nur noch in seiner Familie und in dem Gemeinwesen, denen er angehörte, lebendig. Sie vollziehen, wenn er in den veränderunglosen Zustand des Jenseits übergegangen ist, hier unten das Urtheil seines Begriffs. In ihnen erregt nun der Gemordete unaufhörlich sein Angedenken, bis ihm sein Recht durch die Rache der Lebendigen

verwirklicht ist; dann hört er auf, ihre Ruhe zu stören und hat nichts mehr zu fordern.

Die Todten sind also an sich nicht so mächtig, als die Lebendigen. Sie sehnen sich nach ihrem Blut, sie bestimmen sie zu der Rache, deren reelle Ausführung ihnen unmöglich ist. Die Nachhülfe der Lebendigen ist ihnen in ihrem jenseitigen Dasein Bedürfniß. Aber ganz machtlos, ganz leblos sind sie nicht, sondern haben gerade so viel Selbstständigkeit und Regsamkeit, als nothwendig ist, die Lebenden zu beunruhigen. Ueber die Form, in welcher dies hauptsächlich geschieht, ist zu bemerken, daß sie im Traum sich besonders fixirt. Schon das ganze Reich der Schatten trägt eine traumartige Farbe, eine Unbestimmtheit der Anschauung an sich. In den Träumen aber erscheint der Todte, bringt mit Klagen oder Geberden, indem er auf die erhaltenen Wunden zeigt, seine Sache zur Sprache und rastet nicht mit seiner Wiederkunft, als bis das Bewußtsein der Lebendigen, sein Verlangen gestillt zu haben, sich bewußt ist.

Wie gestaltet sich nun drittens das Verhalten der Lebendigen zu den Todten? Zwiefach, als Liebe und als Furcht, die sich noch nicht rein von einander scheiden, sondern stets mit einander vermischen. Die Liebe ist die zärtliche Erinnerung an den auf immer aus der erfreuenden Wirklichkeit entflohenen Geliebten, mit welchem man auch nach seinem Verlust noch in der Gewohnheit des alten Verhältnisses fortleben möchte. Die Furcht ist die Ungewißheit über die Natur des Todten, wie er denn eigentlich leben möge, weil er nur in seltsamen Anzeichen, Ansprachen und nächtlichen Erscheinungen den Lebenden sich darstellt.

Die Furcht bezieht sich auf die Begierde der Todten, in ihrer Abgeschiedenheit dennoch das blühende Leben zu genießen und ihr Recht in ihm zu verwirklichen. Daher werden in jener Hinsicht den Todten Opfer gebracht, die oft im höchsten Grade furchtbar sind; der Mörder bebt vor der mahnenden Seele des Gemordeten und ruft den Zauber gegen ihn zu Hülfe; Menschen werden eschlachtet, um dem zürnenden Todten ein Vergnügen zu machen u. s. w. Dieselben Beziehungen hat die Liebe. Sie gibt freiwillige Opfer, um das jenseitige Dasein des Todten freudenreich zu machen, welche Sorge der Naturreligion oft wirklich eben so naiv und rührend ist, als die Seelmesse der Katholiken, welche ja auch eine magische Wirkung in die Ferne üben soll. Die Liebe übernimmt ferner die Rache des Gemordeten als die heiligste Pflicht und erduldet für ihre Vollführung auch die schwersten Aufopferungen.

Da das Jenseits den Ausgang des Lebens bildet, worin es nach dem Tode eingeht, so finden wir die Wilden mit der größten Sorge darauf hingerichtet; ihr ganzes Leben ist eine Vorbereitung auf ihren Tod. Die Liebe, wie die Furcht, geben sich ihren Ausdruck in einem bestimmten Dienst, der den Todten gewidmet und durch welchen ihre Verbindung mit unserem Leben erhalten wird. Dieser Dienst ist sehr mannigfaltig und modificirt sich nach der verschiedenen Localität der Völker in das Unendliche, ohne jedoch in dieser Veränderung seine angegebenen Grundelemente zu verändern.

Wie vorhin bei der Zauberei, wollen wir jetzt diese einfachen Bestimmungen durch einige Beispiele erläutern.

Peter Kolbe erzählt von den Hottentotten, daß sie

bei dem Tode eines Sterbenden in ein so schrecklich Geheul, Brüllen und Händeklatschen ausbrechen, daß einem Europäer in dem Kraal zu bleiben unmöglich ist. Der Leichnam wird mit dem Kopf so in eine Decke gewickelt, daß man nichts mehr von ihm sieht. Das Grab ist gewöhnlich in einer Felsenkluft oder in der Höhle eines wilden Thieres; denn wenn die Hottentotten in der Nähe eines dergleichen finden können, so graben sie keines. Sechs Stunden nach dem Tode wird die Beerdigung gewöhnlich vollzogen. Wenn der Leichnam hinausgetragen werden soll, so versammeln sich alle Männer und Weiber des Kraals vor der Hüttenthür, setzen sich in zwei verschiedenen Kreisen nieder, schlagen die Hände zusammen und schreien in trauervollen Tönen, „Bo, Bo, Bo", oder Vater, Vater. Die Hütte wird aufgebrochen und der Leichnam durch die Hinterseite hinausgebracht, denn durch die Thür darf es nicht geschehen. Die Träger werden von dem Hauptmanne des Kraals oder den Anverwandten des Verstorbenen ausgesucht, welche den Leichnam auf den Armen davon tragen. Sobald er hinausgebracht ist, stehen beide Kreise vor der Hütte auf und folgen zum Grabe, Männer und Weiber besonders. Auf dem ganzen Wege ringen sie die Hände, rufen kläglich „Bo, Bo, Bo", und nehmen dabei so seltsame und lächerliche Stellungen an, daß es einem Europäer unmöglich ist, sich des Lachens zu enthalten. Sobald der Leichnam eingescharrt ist, so füllen sie das Grab mit der Erde von Ameisenhaufen an, damit er desto eher verwese, und verwahren es mit Steinen und Holze vor den wilden Thieren. Wenn solches geschehen, kehren sie in den Kraal zurück, setzen sich wieder in zwei Kreisen vor die Thür und

schreien wieder über eine Stunde, bis das Zeichen zum Stillschweigen gegeben wird. Zwei alte Männer, des Verstorbenen Freunde oder Verwandte, gehen in jeden Kreis und bepissen Jeden etwas: die ganze Gesellschaft fängt diesen Strom mit vollem Eifer und Ehrfurcht auf. Hernach gehen sie in die Hütte des Verstorbenen. Jeder nimmt eine Handvoll Asche vom Feuerheerd, geht damit zu der Oeffnung, wodurch der Leichnam getragen wurde, heraus, und bestreuet die ganze Gesellschaft damit. Sie sagen (?), dieses geschehe, ihren Stolz zu demüthigen, allen Unterschied zwischen ihnen aufzuheben, und dadurch Alte und Junge, Reiche und Arme, Schöne und Häßliche zu erinnern, daß sie zu Staub und Asche werden würden.

Die Missionaire, welche der Capitain Wilson nach der Südsee führte, erlebten auf der Insel Tongatabu die Feierlichkeiten bei dem Tode des höchsten Oberhauptes, Tibo Moomooe, gegen dessen Krankheit alle Zauberei, sogar der Mord eines Sohnes, fruchtlos gewesen war. Zuerst ward die Leiche nur zu dem Fiatooka, dem großen Begräbnißmonument der alten königlichen Familie, gebracht, um vorerst dort beigesetzt zu werden. Das zahlreiche Volk erschien im Traueranzuge. Anstatt in Zeugen von Baumrinde gekleidet zu sein, waren sie nur in Matten eingeschlagen und trugen dabei Zweige vom Kastanienbaum um den Hals. Mit scharfen Haienzähnen hatten sie das Gesicht zerfetzt; das Blut strömte auf die Backen hinab. Die Leiche selbst ward auf einer Todtenbahre von Baumzweigen getragen. Dem Körper folgte zunächst eine Menge Volks in der beschriebenen Trauer, sodann ein großes weibliches Oberhaupt, eine sehr corpulente Frau, von vier starken Männern auf

Bambusröhren getragen. Neben ihr ging das große Oberhaupt Futta Falke. Mit ihm kamen zwei Frauen des verstorbenen Königs, welche beide, geopfert zu werden, bestimmt waren. Die eine weinte, die andere schien dagegen dem ihr bevorstehenden Schicksal mit großer Gleichgültigkeit entgegen zu sehen. Die Leiche wurde noch nicht wirklich, sondern vorläufig in einem eigenen Hause beigesetzt und man feierte mehre Tage ein Todtenmahl, wobei sich Viele das Gesicht auf eine fürchterliche Art zerschlugen. Nur sieben Personen waren durch ein Tabu von der Nothwendigkeit, sich zu zerfetzen, frei. — Den dritten Tag ging die Beerdigung selbst vor sich. Gegen viertausend Menschen saßen um das heilige Monument. Es ward auf großen Muscheln geblasen und gleich darauf traten etwa hundert Mannspersonen, mit Keulen und Speeren bewaffnet, auf den Schauplatz. Sie zerschnitten und mißhandelten sich auf die entsetzlichste Weise und schlugen ihre Köpfe heftig mit den Keulen, so, daß das Blut stromweise vom Kopf herab rann. Andere stießen sich die Speere durch die Schenkel oder durch den dicken Arm und riefen dabei laut dem Verstorbenen zu. Ein Einwohner der Fidschi-Inseln, der seine Haare mit Oel überstrichen hatte, lief wie ein Rasender mit einem Feuerbrande in der Hand herbei und zündete sein eigenes Haar an. Als nun das Grab mit Matten und Geschenken aller Art bedeckt war, senkte man die Leiche mit dem allgemeinen Gesang: mein Vater, mein Vater, der beste aller Oberhäupter! in die Gruft. Das Volk hörte gegen sich selbst zu rasen nicht auf. Sechszehn hatten sich den kleinen Finger abgeschnitten. Die Anverwandten des Verstorbenen behandelten sich am ärgsten. Einige hatten drei bis vier

Speere in ihrem Arm stecken, tanzten hiermit wie Unsinnige und brachen sie sogar im Fleisch ab.

Jene oben schon einmal erwähnten Abiponer nennen die abgeschiedene Seele Loakal, d. i. das Bild, den Schatten, Widerhall. Auf die Grabstätten der Verstorbenen legen sie Trinkgefäße, Kleider und Waffen; ja, damit es ihnen an nichts fehle, stecken sie auch Pferde auf Pfähle. Eine kleine Art Enten, welche zur Nachtzeit mit einem traurig tönenden Gezisch schaarenweise herumflattern, halten sie für Seelen Verstorbener. Auch das Echo schreiben sie den körperlosen Schatten und Geistern zu, die in den Wäldern umirren. Sie fürchten dieselben und behaupten, ihre Zauberer könnten sie durch Beschwörungen herbeirufen und um die Zukunft befragen. — Kann ein Kranker nicht mehr essen, reden oder schlafen, so vermuthet man sein nahes Ende. Die Nachricht verbreitet sich sofort. Die zauberkundigen alten Weiber eilen herbei. Die Hausgenossen entfernen sich, um nicht durch den Anblick der letzten Zuckungen des Sterbenden ihren Muth einzuschüchtern und vor dem Tode sich zu fürchten. Mit zerstreuten Haaren und entblößten Schultern umgehen die Weiber das Lager des Sterbenden, indem sie sich in einer langen Reihe um dasselbe stellen. Mit der rechten Hand schütteln sie unaufhörlich ihre Kürbisklappern, während sie mit den Füßen stampfen, die Arme in einander werfen und ein lautes Jammergeschrei erheben. Die älteste und berühmteste Zauberin, welche zunächst bei dem Haupt des Sterbenden steht, schlägt von Zeit zu Zeit auf eine fürchterliche Kriegstrommel. Eine andere gibt genau auf Alles Acht, was mit dem Kranken vorgeht. Sie nimmt wiederholt die Ochsenhaut weg, womit er bedeckt ist, beob-

achtet seine Bewegungen und begießt ihn, wenn er noch warm ist, mit kaltem Wasser. Haben sie ihn endlich aus dem Leben herausgejammert, dann wird dem kaum Verstorbenen Herz und Zunge ausgeschnitten, beides gesotten und einem Hunde zum Auffressen vorgeworfen. Dies geschieht, damit derjenige, der an seinem Tode Schuld ist, gleichfalls so bald als möglich sterbe; denn die Abiponer schreiben Tod und Krankheit ohne Unterschied ihren Zauberern zu, obgleich sie dieselben auch als ihre Beschirmer, Aerzte und Erhalter ihres Lebens verehren. Nun legt man dem Leichnam seine gewöhnlichen Kleider wieder an und eilt, ihn zu beerdigen. Die Grube wird nicht tief gemacht, um ihn nicht mit zu vieler Erde zu belasten. Ist er hineingelegt und die Erde wieder darauf geworfen, dann wird der Hügel mit Dornhecken besteckt, um ihn gegen die Lüsternheit der Tiger zu verwahren. Oben darauf wird ein umgekehrtes Trinkgefäß gesetzt, damit es der Verstorbene bei der Hand habe, wenn ihn dürstet. An einem benachbarten Baume hängt man ein Kleid auf; auch werden bei den Männern die Lanzen und Pferde nicht vergessen. Diese werden unter einem besonderen Gepränge niedergestochen und auf Pfähle gesteckt.

Die altherkömmlichen Todtengebräuche scheinen bestimmt, auf der einen Seite das Angedenken des Verstorbenen zu vertilgen, auf der anderen, es zu verewigen. Alles, was er an Geräthschaften hinterläßt, wird öffentlich auf einem Scheiterhaufen verbrannt. Das Haus, in dem er wohnte, aus Leimen und Holz aufgeführt, wird niedergerissen und von Grund aus zerstört. Wittwen, Kinder und die übrigen Hausgenossen ziehen in ein neu erbautes, und

müssen sich in einem fremden Hause, ja oft mit Binsendecken elend behelfen. Den Namen eines Jüngstverstorbenen auszusprechen, wird für ein Verbrechen gehalten, was bei den Trinkgelagen oft zu den blutigsten Zänkereien Veranlassung gibt. Bringen es die Umstände mit sich, seiner zu erwähnen, so sagt man: der Mann, der nicht mehr ist, und sucht seinen Namen, so gut es geht, zu umschreiben. War der Name von einem gewöhnlichen Nennworte, etwa dem eines Thieres, abgeleitet, so wird dasselbe sogleich öffentlich verrufen, und ein neues von der Willkür einer Zauberin zu bestimmendes, an dessen Stelle gesetzt. Aus diesem Grunde kommen jährlich eine Menge neuer Wörter auf. Sie werden sogleich, auch den entferntesten Horden, auf das eilfertigste kund gemacht, und Jeder faßt sie alsbald so in das Gedächtniß, daß sich Niemand vergißt und ein sonst immer geläufiges, nun feierlich der Vergessenheit übergebenes Wort entfallen läßt. Aber nicht allein der Name des Verstorbenen wird vertilgt; auch alle Freunde und Verwandte verlieren, wäre auch nur das kleinste Kind gestorben, ihre Namen und erhalten neue dafür. — Jedem Verstorbenen werden acht Tage lang, Vormittags und Nachmittags einmal, und dann vom Untergang der Sonne an bis zum Aufgang derselben, von allen Weibern des Fleckens öffentliche Trauergesänge und Trauertänze angestimmt, die endlich in der neunten Nacht mit einem freudigeren Liede schließen. Aber nicht nur unmittelbar nach den Leichenbegängnissen trauern sie auf diese Weise, sondern auch alle Jahre einmal an gewissen Tagen, den Schatten ihrer Ahnen zu Ehren.

Auch bei den durch Ercilla's Epos so berühmt gewor-

denen Araukern in Chili wird der Leichnam aufgeschnitten und das Herz herausgenommen, weil auch sie Krankheit und Tod der Verzauberung zuschreiben. Dann wird der Todte von Neuem gekleidet und feierlich in einem hölzernen Sarge zu Grabe getragen. Voraus gehen zwei Weiber und streuen Asche auf den Weg, damit der Todte nicht in sein Haus zurückkehren möge. Sind sie bei dem Grabe angelangt, so gehen sie zwei- bis dreimal um dasselbe herum und alle Anwesende legen ein kleines Geschenk für den Todten neben ihm in den Sarg. Nun wird der Sarg in das Grab hinabgelassen; daneben setzt man einige Speisen, Aepfelwein und was sonst ein Reisender nöthig hat. Zuweilen wird auch ein Pferd mit begraben, um sich desselben statt des Wallfisches zur Ueberfahrt in die andere Welt zu bedienen. Zuletzt wird das Grab mit Erde gefüllt und oben darüber von Steinen und Erdschollen eine Art Pyramide aufgerichtet.

Bei den Caraiben gestaltet sich der Glaube an die Fortdauer der Seele wilder. Sie glauben, Jeder habe so viel Seelen, als sie Schläge der Pulsadern verspüren. Die Seele des Herzens ist die vornehmste unter allen diesen Seelen und, nicht ganz unkörperlich, einem zarten, leichten und geläuterten Körper ähnlich. Diese Seele, für welche und das Herz sie einerlei Worte brauchen, fährt nach dem Tode in die andere Welt, dort ein eben solches Leben, wie im Körper auf der Erde zu führen. Die Seelen der Tapfersten gehen nach den glückseligen Inseln, wo alle ihre Wünsche befriedigt werden und wo ihre heftigsten Feinde und Verfolger ihre Knechte sein müssen. Die übrigen Seelen, die nicht im Herzen sitzen, lassen sich nach dem

Tode zum Theil an dem Ufer des Meeres nieder und sind die Geister, welche die Schiffe umwerfen und überhaupt, als Dumreka, Unordnung auf der See anrichten. Andere, die Mobeya, begeben sich in die Wälder. Den Leichnam selbst waschen sie, bestreichen ihn mit rother Farbe, reiben den Kopf mit Oel, kämmen ihm die Haare aus, richten die Kniee in die Höhe und stützen das Gesicht auf die Hände. In dieser Stellung wird er mit einem neuen Tuch umwickelt und dann in die Grube gelassen, rings um welche man ein grosses Feuer anzündet, wobei Männer und Weiber sich niedersetzen. Die Männer ermuntern die Weiber zum Wehklagen, welche unter beständigen Thränen folgende und ähnliche Fragen an den Todten richten: warum er gestorben sei, da er doch eine so nützliche Person für sein Vaterland gewesen? — Auf einigen Inseln pflegt man auch Speise für den Verstorbenen auf das Grab zu setzen und einige Sclaven zu tödten, damit er sie in der anderen Welt zur Aufwartung und Bedienung gebrauchen kann. Ist nun das Grab mit Erde bedeckt worden, dann schneiden sich die nächsten Verwandten des Begrabenen die Haare ab und stellen ein strenges Fasten an, welches endlich durch einen grossen Schmaus unterbrochen wird.

Lafiteau und le Page du Pratz erlebten noch im Anfang des achtzehnten Jahrhunderts die gräßliche Weise, wie in Louisiana bei dem Stamm der Natches dem Caziken seine Dienerschaft in die andere Welt nachgesandt wurde, weil man diese Lieblinge für unentbehrlich hielt. Unter vielen Ceremonieen nöthigte man sie, zusammenzukommen und in einem weiten Kreise niederzusitzen. Man theilte einem Jeden eine Kugel zu, welche aus zerstoßenen Tabacksblättern be-

stand, zwang sie, diese zu verschlucken, und zu schnellerer Entwickelung des Tabacks Wasser darauf zu trinken. Denen, welche das Oberhaupt begleiten sollten, ward ein langer Strick so künstlich um den Hals geschlagen, daß dessen Knoten durch einen einzigen Zug zusammengezogen wurden. An jedem Ende faßten einige starke Männer den Strick und nun hob ein feierlicher Tanz an. Der Taback versetzte die Unglücklichen in den Rausch einer wahnsinnigen Fröhlichkeit. So tanzten sie nach dem Todtenlied und gaben mit ihren Bewegungen den Tact auf das Genaueste an. Auf ein gegebenes Zeichen zogen endlich jene Henker den Strick scharf an und schickten die Seelen in das Jenseits hinüber.

Die ausführlichsten Nachrichten haben wir von dem Todtendienst der sogenannten fünf Nationen in Nordamerika, unter welchen die Irokesen voranstehen. Lafiteau, Charlevoix, Brebeuf, Carver, Loskiel u. A. haben uns auch mit dem kleinsten Detail desselben bekannt gemacht. Es würde ermüdend sein, hier, ohne nähere Analyse, nur beispielsweise, dies reiche Magazin zu durchwandern, obwohl ungemein viel interessante Data darin vorliegen, besonders was das Fest der Seelen betrifft, von welchem namentlich Brebeuf uns die ausführlichste Beschreibung geliefert hat. Die Leichname werden nämlich bei den meisten dieser Völkerschaften den Gräbern, in welche sie zuerst gelegt wurden, gleichsam nur auf eine Zeitlang zur Verwahrung überlassen. Von Zeit zu Zeit begehen sie ein allgemeines Fest, bei welchem sie mit der größten Ausdauer der unsäglichsten Beschwerden die Körper aller derer, die in dem Zwischenraum von einem solchen Fest zum anderen verstorben sind, zusammentragen, und, nachdem sie alle benachbarte mit ihnen im Bündniß

stehende Völker eingeladen haben, mannigfache Spiele zu begehen, solche entweder mit einander verbrennen oder zum zweitenmal in einer gemeinschaftlichen Grube begraben. Einige feiern dies allgemeine Todtenfest von einem Jahr zum andern; andere, wie die Huronen und Irokesen, alle zehn oder zwölf Jahr, oder so oft sie das Dorf verändern.

Nach der Vorstellung der Indianer kann sich die Seele vom Leibe trennen und, wo es ihr gefällt, umschweifen, ohne dabei die Beherrschung und Beseelung desselben zu unterlassen. Die größten Reisen sind der Seele leicht möglich, denn sie fliegt durch die Luft, durchstreicht das Meer und durchdringt die unersteiglichsten und festesten Orte, weil sie, da sie ein Geist ist, nichts zurückhält. Einige nehmen zwei Seelen an; eine, welche, auch gesondert vom Leibe, noch alle Neigungen behält, die sie im Leben hatte und nach ihrer Trennung vom Leibe in ein anderes Land geht; eine andere, die den Körper niemals verläßt und aus einem in den andern geht. Aus dieser Ursach begraben sie die Kinder an dem Rande der großen Heerstraßen, damit die Weiber, wenn sie vorbeigehen, diese zweiten Seelen aufnehmen können, welche des Lebens nicht lange genossen haben und daher begierig sind, ein neues anzufangen. Auch hält man für Pflicht, sie zu ernähren und setzt in dieser Absicht verschiedene Arten von Speisen auf die Gräber.

Wer im Leben ein guter Jäger, wer tapfer und glücklich in kriegerischen Unternehmungen war, wer eine große Anzahl Feinde getödtet und verbrannt hat, den erwartet im Lande der Seelen das Glück eines immerwährenden Frühlings, wo er stets einen Ueberfluß an Lebensmitteln, der die Jagd und Fischerei nicht zur Arbeit, sondern zur Spielerei

macht, und alle sinnlichen Vergnügungen trifft. In diesem Lande haben auch die Seelen der Thiere ihren Aufenthalt. Allein es gibt auch darin mehre Orte, wo die Fehler des irdischen Lebens durch Leiden versöhnt werden. An einem werden besonders die Seelen der Kriegsgefangenen gemartert, welche verbrannt worden sind, weshalb sie sich so spät dahin begeben, als sie nur können. Daher kommt der Gebrauch, daß man nach dem Tode dieser Unglücklichen, aus Furcht, ihre Seelen möchten bei den Cabanen bleiben, um sich wegen der ihnen zugefügten Martern zu rächen, die ganze Gegend unter großem Geschrei durchläuft und dabei mit Ruthen heftig um sich schlägt, um sie zu nöthigen, daß sie sich entfernen. — Insonderheit hält man die Milchstraße des Himmels für einen Weg in das Land der Seelen, wo sie, nach Einiger Meinung, tanzend und singend leben werden.

Den Seelen der Verstorbenen opfern sie, wenn sie denken, daß sie beleidigt worden sind, entweder Speise- oder Trankopfer. Zu einem Speiseopfer muß ein Schwein geschlachtet oder ein Bär geschossen und davon eine Mahlzeit bereitet werden. Man hält die Mahlzeit im Finstern ohne Feuer oder Licht. Beim Anfang derselben legt einer von den Alten den Seelen einen Theil der Speise vor, spricht mit ihnen und bittet sie, wieder zufrieden zu sein. Darauf versichert er die Anwesenden, daß die Seelen nun wieder versöhnt wären. Zu einem Trankopfer wird nothwendig Rum erfordert. Ehe getrunken wird, gehen die Gäste auf den Begräbnißplatz, gießen etwas davon auf die Gräber und ein alter Mann spricht dabei mit den Seelen, wie bei dem Speiseopfer.

Dem Tode gehen alle diese Indianer bekanntlich mit einer grossen Indifferenz entgegen; ja bei einigen Völkerschaften suchen sie zuweilen das Ende ihrer Tage durch geliebte Personen zu beschleunigen, ohne den geringsten Kummer darüber zu empfinden. Nach der Meinung der Irokesen ist jede Krankheit ein heftiges Verlangen der Seele, und man stirbt blos deswegen, weil dieses Verlangen nicht erfüllt wird. Wird einem Todtkranken angekündigt, daß keine Hoffnung zu seiner Wiedergenesung sei, so nimmt er seine letzten Kräfte zusammen, um die Umstehenden anzureden und als Familienhaupt u. s. w. den Nachbleibenden gute Ermahnungen zu geben. Darauf empfängt er von seiner Familie die Geschenke, die ihn in's Grab begleiten sollen. Man schlachtet so viel Hunde als nur möglich, in der Meinung, die Seelen dieser Thiere würden in der anderen Welt Nachricht geben, daß der Sterbende, dahin zu kommen, bereit sei. Nun genießt man ein Mahl und beginnt nach seiner Beendigung das Weinen von Neuem, welches dadurch unterbrochen wird, daß man dem Sterbenden eine glückliche Reise wünscht, ihn wegen des Verlustes seiner Verwandten und Freunde zu trösten sucht, und ihm die Versicherung gibt, daß seine Nachkommen seine Ehre erhalten würden.

Sobald ein Indianer gestorben ist, wird die Leiche ganz neu gekleidet, sorgfältig ausgeschmückt und an einem erhabenen Ort der Cabane auf eine Matte oder ein Fell gelegt, wo sie bis zum Tag der Beerdigung zur Schau ausgestellt bleibt. Daneben werden die Waffen des Verstorbenen und alle seine Besitzthümer auf einen Haufen zusammengethan. Abends, nach dem Untergang, und Morgens, vor dem Aufgang der Sonne, versammeln sich die weibli-

chen Verwandten um die Leiche und beweinen den Verstorbenen. Während man den Tod überall bekannt machen läßt, schlägt man im Todtenhause auf Baumrinden und macht sonst großes Getöse, die Seele des Verblichenen dadurch zu nöthigen, vom Leibe sich zu entfernen und zu ihren Vorfahren sich zu begeben. Die Freunde und Verwandten eilen sogleich, wenn sie von seinem Ableben benachrichtigt worden sind, nach seiner Cabane und ein jeder nimmt, ohne ein Wort zu sprechen, Platz. Ist die Versammlung geschlossen, so stattet die älteste der klagenden Frauen einen Bericht über den Hergang der Krankheit von Anfang bis zu Ende ab, worauf die angeseheneren Männer dem Todten Standreden halten, von denen Carver eine mitgetheilt hat: „Du sitzest noch unter uns, Bruder! Dein Körper hat noch seine gewöhnliche Gestalt und ist dem unsrigen noch ähnlich, ohne sichtbare Abnahme; nur daß ihm das Vermögen zu handeln fehlt. Aber wohin ist der Athem geflohen, der noch vor einigen Stunden Rauch zum großen Geist emporblies? — Warum schweigen jetzt diese Lippen, von denen wir erst kürzlich so nachdrückliche und gefällige Reden hörten? — Warum sind diese Füße ohne Bewegung, die noch vor einigen Tagen schneller waren, als das Reh auf jenen Gebirgen? — Warum hängen diese Arme ohnmächtig, die die höchsten Bäume hinaufkletterten und den härtesten Bogen spannen konnten? — Ach, jeder Theil des Gebäudes, welches wir mit Bewunderung und Erstaunen ansahen, ist jetzt wieder eben so unbeseelt, als er vor dreihundert Wintern war. Wir wollen jedoch dich nicht betrauern, als wenn du für uns auf immer verloren wärst, oder als wenn dein Name nie wieder gehört werden sollte. Deine Seele lebt noch im

großen Lande der Geister bei den Seelen deiner Landsleute, die vor dir dahin gegangen sind. Wir sind zwar zurückgeblieben, um deinen Ruhm zu erhalten; aber auch wir werden dir eines Tages folgen. Beseelt von der Achtung, die wir bei deinen Lebzeiten für dich hatten, kommen wir jetzt, um dir den letzten Liebesdienst zu erzeigen. — Damit dein Körper nicht auf der Ebene liegen bleibe, und den Thieren auf dem Felde oder den Vögeln in der Luft zur Beute werde, wollen wir ihn sorgfältig zu den Körpern deiner Vorfahren legen, in der Hoffnung, daß dein Geist mit ihren Geistern speisen und bereit sein werde, den unsrigen zu empfangen, wenn auch wir in dem großen Lande der Seelen ankommen."

Sonst gab man dem Verstorbenen seinen Tabacksbeutel mit Messer, Feuerzeug, Taback und Pfeife, Bogen und Pfeile, Felle und Zeug zu Kleidern, Farbe sich zu bemalen, ein Säckchen mit welschem Korn oder getrockneten Heidelbeeren, auch wohl seinen Kessel, sein Beil und anderen Hausrath mehr in das Grab, in der Meinung, daß die Seelen der Verstorbenen dieselben Bedürfnisse und Beschäftigungen hätten, wie in diesem Leben. Dieser Gebrauch ist aber unter den Irokesen und Delawaren fast gänzlich abgekommen. —

Bei dem Begräbniß selbst beobachtet man das äußerste Stillschweigen. Zuweilen wird der Körper des Verstorbenen nicht durch die gewöhnliche Thür der Cabane hinausgetragen, sondern man hebt an der Stelle, wo er starb, das Baumrindendach auf und bringt die Leiche da hinaus. Die Huronen und einige andere Völker legen ihre Todten in große Kasten, welche auf vier, zehn, ja funfzehn Fuß hohen Pfeilern ruhen. Die Irokesen und andere aber scharren sie

die tiefen Löcher in den Felsen wären der Eingang dazu. Da ist ein beständiger Sommer, schöner Sonnenschein, keine Nacht, gutes Wasser, ein Ueberfluß an Vögeln, Fischen, Seehunden und Rennthieren, die man ohne Mühe fangen kann, ja wohl gar in einem großen Kessel schon siedend findet. Aber nur diejenigen, die zur Arbeit geschickt waren, die große Thaten gethan, d. h. viele Wallfische und Seehunde gefangen und viel ausgestanden haben, im Meer ertrunken oder über der Geburt gestorben sind, kommen an diesen glückseligen Ort. Der Weg dahin geht über einen rauhen Felsen, an dem die abgeschiedenen Seelen fünf Tage lang oder noch länger hinabfahren müssen, wovon er ganz blutig ist. Man bedauert diejenigen, welche diese Reise im kalten Winter oder bei stürmischem Wetter machen müssen, weil sie dabei leicht zu Schaden kommen können. Dieses Verunglücken nennen sie den anderen Tod, nach welchem nichts mehr zurückbleibt. Daher müssen die Hinterlassenen wenigstens einige oder fünf Tage lang sich gewisser Speisen, auch aller geräuschvollen Arbeit, den nöthigen Fischfang ausgenommen, enthalten, damit die Seele auf ihrer gefährlichen Wanderung nicht beunruhigt werde oder gar verunglücke. Einige suchen den Ort des künftigen Lebens auch im obersten Himmel über dem Regenbogen und halten die Fahrt dahin für so leicht und schnell, daß die Seelen noch am Abend ihres Abscheidens bei dem Mond in seinem Hause ausruhen und im Nordschein mit den übrigen Seelen, die in Zelten um einen großen, an Fischen und Vögeln reichen See wohnen, tanzen und Ball spielen könnten. — Wenn ein Grönländer mit dem Tode ringt, so zieht man ihm seine besten Kleider und Stiefeln an.

Sobald er aber todt ist, wirft man seine Sachen hinaus, um nicht dadurch verunreinigt und unglücklich zu werden. Auch werden alle andern Sachen bis auf den Abend aus dem Hause gethan, damit der Todtengeruch herausziehe. Wenn dieses geschehen, klagen sie in der Stille, ungefähr eine Stunde lang und machen alsdann Anstalt zum Begräbniß. Die Leiche wird nicht durch den gewöhnlichen Eingang, sondern im Winterhause durchs Fenster, im Sommerzelt durch eine deswegen gemachte Oeffnung hinausgebracht. Neben das Grab legt man des Verstorbenen Kajak, Pfeile und täglich gebrauchtes Werkzeug, und bei einer Frau ihre Messer und Nähgeräthe. Auf das Grab eines Kindes legt man einen Hundskopf, damit die Seele des Hundes, die überall die Heimath zu finden weiß, ihm den Weg zu dem Lande der Seelen zeige. Kleine, säugende Kinder, die noch nichts anderes, als Muttermilch genießen können, werden, wenn Niemand da ist, der sie pflegen könnte, oft mit den Müttern zugleich begraben. Auch begräbt man zuweilen alte, kranke Wittwen, die keine wohlhabende Verwandte haben, die sie ohne Mühe ernähren könnten, lebendig; — eine Wohlthat nach ihrer Ansicht, da sie ihnen die Schmerzen eines Krankenlagers, sich selbst aber Kummer, Betrübniß und Mitleid ersparen.

Wer einen Todten anrührt, besonders aber, wer ihn zu Grabe getragen hat, ist einige Tage lang unrein und muß sich gewisser Arbeiten und Speisen enthalten. Dasselbe müssen alle Verwandte und Hausgenossen, jedoch im geringeren Grade, thun. Nach dem Begräbniß begeben sich die Leidtragenden wieder in das Sterbehaus und halten unter Geheul und Weinen, Reden über den Verstorbenen.

Als Parallele zu der oben eingeschobenen Todtenrede der Irokesen wollen wir hier die Rede eines Vaters über seinen Sohn hersetzen, welche Cranz mittheilt: „Wehe mir, daß ich deinen Sitz ansehen soll, der nun leer ist! Deine Mutter bemüht sich vergebens, dir die Kleider zu trocknen. Siehe, meine Freude ist in's Finstere gegangen und in den Berg gekrochen. Ehedem ging ich des Abends aus und freuete mich. Ich streckte meine Augen aus und wartete auf dein Kommen. Siehe, du kamst, muthig kamst du angerudert, mit Jungen und Alten. Du kamst nie leer von der See. Dein Kajak war stets mit Seehunden und Vögeln beladen. Deine Mutter machte Feuer und kochte. Von dem Gekochten, das du erworben hattest, ließ deine Mutter den übrigen Leuten vorlegen und ich nahm mir auch ein Stück. Du sahest der Schaluppe rothen Wimpel von weitem und riefst: Da kommt der Kaufmann. Du liefst an den Strand und hieltst der Schaluppe Vordersteven. Dann brachtest du deine Seehunde hervor, von welchen deine Mutter den Speck abflenzte und dafür bekamst du Hemden und Pfeil-Eisen. Aber das ist nun aus. Wenn ich an dich denke, so brauset mein Eingeweide. Ach, daß ich weinen könnte, wie ihr Anderen! So könnte ich doch meinen Schmerz lindern. Was soll ich mir wünschen? Der Tod ist mir nun annehmlich geworden. Doch wer soll meine Frau und übrigen kleinen Kinder versorgen? Ich will noch eine Zeitlang leben, aber meine Freude soll in beständiger Enthaltung von Allem, was dem Menschen lieb ist, bestehen."

Eine Wittwe muß alte zerrissene und beschmierte Kleider anhaben, sich nie waschen, die Haare abschneiden, aber

doch unaufgebunden tragen, und im Freien allemal eine besondere Trauerkappe auf dem Kopf haben. Die Männer unterscheiden sich durch keine besondere Trauerkleidung, verwunden sich dagegen oft zum Zeichen ihres Schmerzes. Kommt Jemand zum Besuch in ein Trauerhaus, so empfängt ihn die Frau mit den Worten: „Den ihr sucht, den findet ihr nicht, ihr kommt hinterdrein.“

Ganz ähnlich ist der Todtendienst der asiatischen Polarvölker. Stirbt z. B. ein Samojede, so darf Niemand nach seinem Tode dessen Namen nennen, damit er nicht weiter beunruhigt werde. Man zieht der Leiche sodann die besten Kleider an, über den Kopf aber, als der eigentlichen Wohnung der Seele, stürzt man einen Kessel. Hierauf bringt man den Körper aus der Hütte, jedoch nie aus der Thür, sondern durch eine eigene Oeffnung, aus Furcht, es möchten sonst mehre aus der Familie bald nachfolgen. Pallas erzählt hierbei auch, daß man zu einem Zauberer schickt — müßte man ihn auch weit herholen — um den Geist des Verstorbenen zu besänftigen. Er muß dem Geist zureden, daß er die Nachgebliebenen in Ruhe lassen und nicht nachholen, die Jagden aber, auf welchen er glücklich gewesen, seinen Verwandten bescheeren solle. — Mit einigen Modificationen, die aber das Wesentliche nicht alteriren, ist es eben so bei den Ostjaken, Jakuten, Wogulen u. s. w.

Auf dem ostindischen Archipelagus zeigen sich dieselben Elemente des Todtendienstes, welche in den vorgelegten Beispielen so deutlich zu Tage kommen, daß wir besonders auf jedes Einzelne aufmerksam zu machen für unnöthig, ja lästig hielten. Nur sind hier die alten Sitten so von den neuen und fremden Bildungen durchbrochen,

daß eine reine Darstellung aus dem ursprünglichen System der religiösen Vorstellungen der Andamanen, Nicobaren, Maldiven, Sundainseln, Molucken, Neu-Guinea u. s. f. sehr schwer fällt. Als charakteristischer Unterschied ist die Wildheit festzuhalten, welche hier, wo die irdische Wollust am glühendsten brennt, in den grausamen Todtenopfern, in den convulsivischen Schmerzgeberden, in den phantastischen Vorstellungen des Jenseits schauerlich und doch nicht ohne eine gewisse Pracht erscheint.

Dritte Abtheilung.

Der Cultus.

I

Was sich uns bisher ergeben hat, ist ungefähr Folgendes. Die Religion als die Einheit Gottes mit dem Menschen ist unmittelbar als Gefühl d. h. nicht das Gefühl überhaupt ist die Religion, sondern die erste Form, in welcher die Religion Existenz hat, ist das Gefühl. Indem Gott und der Mensch in ihm vereinigt sind, so war die Entzweiung dieser ursprünglichen Einheit durch die Entgegensetzung des Menschen gegen Gott die nächste weitere Entwickelung, welche sich zur Versöhnung dadurch aufhob, daß der Mensch von seiner Eigenheit abließ und Gott als sein absolutes Wesen erkannte, dem er alles Andere zu unterwerfen habe.

Diese drei Bestimmungen der Einheit, Entzweiung und Versöhnung des Menschen mit Gott machen die Elemente aller Religion aus. Uns erschienen sie hier in ihrer primitiven Gestalt, welche wir, wie jedes wahrhafte Moment des geistigen Lebens, nicht als eine absolut vergangene, sondern immerfort gegenwärtige erkannten. Nach dieser Erkenntniß der Religion als der unmittelbaren Empfindung des Göttlichen, betrachten wir den Menschen für sich, wie er in jenem ursprünglichen Zustande seine Freiheit zu realisiren suchte. Diese ganze Sphäre nannten wir die magische, weil in ihr — da das Bewußtsein sich noch nicht als Geist erfaßt hat — der Zusammenhang des Zweckes mit den Mitteln

seiner Verwirklichung ein blos vorausgesetzter, kein an sich wirklich bestehender ist. Die mechanische Wirkung dessen, was als magisch gilt, ist ein ideeller Effect ohne innere Identität. Die Freiheit des Willens ist willkührlich und bildet sich eine allumfassende Gewalt zu sein nur ein. Doch tritt die Magie erst da auf, wo das Haften an der unmittelbarsten Gegenwart schon überwunden und der Blick bereits auf die Zukunft gerichtet ist. Das Thier hat nur eine sinnliche Gegenwart ohne Idealität. Der Mensch aber als Denkender umspannt auch die Zeit, welche nicht mehr ist, also war, und die, welche noch nicht geworden ist, also sein wird, und sucht sich von dem, was Vergangenheit und Gegenwart bieten, ein Bild der kommenden für ihn werdenden Zeit zu schaffen. Die ganz untergeordnete Sphäre der Nothdurft des sinnlichen Lebens muß bereits abgethan sein, um Interesse und Zeit zu gewinnen, eine Begierde auch in die Ferne hinaus verfolgen zu können.

Die von diesem Princip der Willkür ausgehende Magie war zuerst Traum und Ahnung als Induction zum Handeln. Zweitens war sie wirkliche Zauberei als bestimmte Handlung, die wiederum eine dreifache sein konnte. Theils war sie directe Beschwörung, indem der Zaubernde den Dingen die Veränderung, welche nach seinem Wissen und durch seinen Willen in ihnen vorgehen sollte, unmittelbar gebot. Theils war sie indirecte Magie, indem der Zaubernde durch künstliche Vermittelung in den eigenen Zusammenhang der Dinge einzutreten, durch sein Wissen und Wollen und seine Mittel ihn zu ergreifen und zu bestimmen trachtete. Theils war sie objective Zauberei, indem die subjective Thätigkeit des Zauberers von den Objecten ganz zurücktrat und diese an

sich selbst als magische sich bewährten. Wir sehen hier also den Fortgang, daß im Traum der unbekannte Gott unmittelbar im Gemüth wirkt; daß sodann das Selbstbewußtsein, wenn ich so sagen soll, supernaturalistisch, der Welt wie ein gebietender kleiner Gott als Zauberer entgegentritt, fernerhin aber bei mehr verwickelten Beziehungen nach einer vermittelnden Gewältigung der Dinge in besonderen Formen sucht, und endlich in der Objectivität selbst feste Kategorieen der qualitativen Macht auffindet.

Diese ganze magische Thätigkeit hob sich zuletzt im Jenseits der Todten auf, was durch seine Gestaltlosigkeit in das Formlose und Zufällige des Traumlebens zurückgriff. Hier entwickelte sich ein magischer Rapport zwischen den Lebendigen und Todten. Diese sind nicht mehr bewußtlose Dinge, sondern als Schatten reines Bewußtsein, was aber trotz seiner Abstraction die sinnliche Seite des Daseins noch nicht völlig aufgegeben hat, vielmehr auf vielfache Weise darin sich einzunisten bemüht ist. Zwar versichern die Zauberer häufig, die Todten beherrschen zu können, allein die Furcht in ihrer Vermischung mit dem entgegenstehenden Gefühl der Liebe ist doch die eigentliche Grundbestimmung, welche diesen ganzen Kreis belebt. Diese gemischte Empfindung und der aus ihr entspringende Dienst der Todten ist eine ganz andere Scheu, als das Befürchten, diese oder jene Begierde nicht befriedigen zu können, und eine ganz andere Anstrengung, als die Zauberei, die Natur den begehrenden Wünschen angemessen zu machen. Denn hier ist nur die Möglichkeit des Gelingens oder Mißlingens rege, dort aber hört das Entweder Oder auf und die Nothwendigkeit macht sich geltend, weil der Tod die Zertrümmerung der taghellen, hei-

mischen und befreundeten Wirklichkeit ist, der Uebergang in ein nichtgewußtes, fremdes Dasein, die unhemmbare Enthüllung eines kalten und bitteren Schicksals, was die Lebenden im Grunde schon bei ihrer Geburt erfaßt und sie, wie wir gesehen haben, damit zwingt, im Leben schon stets an den Tod zu denken. Daher hebt der Todtendienst die Religion durch sein tragisches Pathos in eine höhere Gestalt hinüber. Im Kreise der magischen Wirksamkeit ist er das Höchste, weil eine höhere, weitergreifende Beziehung des Handelns als die auf die Todten nicht vorkommen kann. Zugleich macht er in dieser Sphäre das Moment der Versöhnung aus, weil im Dienst der Todten die Lebendigen mit dem Tode vertraut werden und sich mit ihm selbst als der Negation des Lebens vereinen, daher nicht mehr, wie in der Zauberei als solcher, in so einseitiger und selbstsüchtiger Begierlichkeit sich verhalten, sondern die Nichtigkeit des Endlichen und seiner Begehrung durch das Andenken an den Tod anerkennen.

Das jenseitige Reich, in welches die Lebendigen als Todte übergehen, ist freilich in seiner näheren Vorstellung wiederum ein Diesseits, in welchem alle Bildungen der jetzigen Wirklichkeit wiederkehren. Allein es ist doch eine Allgemeinheit, welche als Grenze unseres Lebens der concreten und individuellen Bestimmtheit desselben entbehrt und aus dem jedes Individuum treffenden Geschick des Todes die Vorstellung einer allgemeinen, über dem Wandel des irdischen Lebens erhabenen Macht erzeugt. Diese Vorstellung liegt zwar auch, wie wir zwischenher immer angedeutet haben, dem Traum und Zauber zu Grunde; allein selbstständig für sich und eigener Klarheit fähig wird sie erst

durch die Erfahrung des Todes, weil sie es ist, welche, als wahrhaft unendlich, das Endliche und seinen Verlust überlebt.

Hiermit beginnt eine neue Entwickelung, der Cultus der Gottheit. Diese erscheint zuerst als Macht in verschiedener Bestimmtheit ihrer Form, welche Formunterschiede eben so viel Stufen in der Entfaltung des Bewußtseins ausdrücken. Zweitens verändert sich der Zauberer in den Priester; er wird zum Diener der Gottheit; so daß er nicht mehr unmittelbar, sondern als Organ des Gottes wirkt. Drittens ist das Verhältniß zu betrachten, in welchem das Volk durch die Vermittelung des Priesters zur Gottheit steht. Dies Verhältniß macht in seiner Bewegung den Cultus im engeren Sinn aus und bildet den Schluß unserer Abhandlung.

Erster Abschnitt.

Die Gottheit.

Indem wir den Versuch machen wollen, die losen, noch ziemlich unförmlichen Gestaltungen durchzugehen, welche die Vorstellung der Gottheit als der allgemeinen Macht des Lebens in der Naturreligion annimmt, sind wir zur Sonderung derselben an das Wesen des Geistes gewiesen, sich selbst, was er an sich schon ist, auch sich für sich zum Gegenstande zu machen und auf diesem Wege von der flacheren Gestalt zur tieferen und bedeutsameren fortzuschreiten. Denn da die einzelnen Naturreligionen nicht, wie z. B. die etruskische und römische, die brahmanische und buddhistische, auch äußerlich durch sich auf einander sich beziehen, weil sie ohne den Verband des engern historischen Zusammenhanges mehr atomistisch dastehen, so kann in dieser Deduction auch nicht von einer solchen Beziehung des Ineinanderlebens ausgegangen werden; nur die Natur des Geistes kann das leitende Princip sein. — Wie schon früher von uns erinnert worden, so müssen wir durchaus nicht glauben, daß in der Naturreligion nicht wirklich Gott das Wesen wäre. Keine Religion ist von ihm verlassen, weil sie ohne ihn nicht Religion sein kann. Wie in aller Religion, ist er auch hier der lebendige Quell. Allein er ist

es nicht auf dieselbe Weise, wie in anderen Religionen, deren Vorstellungen durch langen Umgang mit ihnen uns geläufig geworden sind, wie z. B. in der griechischen Religion. Und dieser Unterschied der Form macht so viel Schwierigkeit, daß man sagen könnte, die Vorstellung Gottes in der Naturreligion, ihn als ein Natürliches anzuschauen, *verstelle* ihn seinem Wesen nach, von dem Natürlichen, *seiner* Schöpfung, frei zu sein.

Aber diese Verstellung ist nothwendig, weil der menschliche Geist seine Erkenntniß selbst bilden muß und nur Schritt vor Schritt vom Gefühl zur Anschauung desselben, von der Anschauung zu ihrer Vorstellung, von der Vorstellung zu ihrem Gedanken aufsteigen kann. Denkt man sich diesen mühsamen Proceß hinweg, so hebt man die ganze Geschichte auf; ja, den Verlauf des Ganzen so von hinten her angesehen, könnte Manchem wohl gar einfallen, über den Schneckengang desselben und über den Zwang des rastlosen Fortschrittes vom Niederen zum Höheren sich zu wundern. Die Erkenntniß der Freiheit allein tilgt diese lächelnde Verwunderung. Wollte Gott, wie er es denn gethan hat, aus unendlicher Liebe zu uns, uns ganz frei lassen, so mußte er uns die Arbeit der Erkenntniß sammt ihrem Schmerz und ihrer Freude auferlegen.

Wie in anderen Religionen, ist Gott auch in der Naturreligion das Höchste des Lebens, *unendliche Allgemeinheit*. Das in sich Unendliche hat aber die Erscheinung seiner Wirklichkeit nur im Endlichen. Nicht, als wenn das Endliche *als Endliches* das Unendliche wäre, wohl aber so, daß in dem Endlichen, indem es immerfort sich aufhebt, das Unendliche selbst in dem *Entstehen* und

Vergehen des Endlichen erscheint. So macht das Endliche selbst die eine Seite des Unendlichen aus, weil die negative Kraft, welche das Endliche in seiner Existenz nicht absolut bestehen läßt, die Manifestation des Unendlichen selbst ist. Dies schwebt nicht *über* der zersplitternden Endlichkeit als ein ruhiges, eigentlich todtes Abstractum, sondern ist eben in dem Endlichen die *Unruhe*, welche dasselbe unaufhörlich bewegt, verzehrt und umgestaltet. Das Endliche ist also in dieser Thätigkeit des Werdens und Verschwindens die Erscheinung des Unendlichen, welches an und für sich als die bewegende Kraft der Unterschiede im Untergang unvergänglich, in der Unruhe ruhig, im schwankenden Wechsel ewig seiner selbst gewiß ist. Das Endliche ist als Einzelnes in sich selbst und durch Anderes, wozu es sich verhält, beschränkt; das Unendliche ist die unbeschränkte, von der Einzelheit freie Allgemeinheit. Diese Allgemeinheit hat auch die Naturreligion instinctartig im Auge, erreicht sie aber bei weitem nicht, wie sie als der unendliche Geist in sich für sich selbst die Unendlichkeit. Wie gesagt, liegt sie zwar als solche im Hintergrunde. Das religiöse Bewußtsein dringt aber nur stumpf und verworren zu ihr hindurch und haftet mehr an der erscheinenden Oberfläche. Daher kann man die Manifestation des Göttlichen in der Naturreligion so aussprechen, daß es noch nicht, es selbst, *als es selbst* erscheint, sondern sich als Erscheinung zu einem ihm Aeußerlichen, Besonderen abstößt. Das Bewußtsein ist noch nicht zur Erhebung über die Erscheinung gelangt, sondern *fällt*, wenn es, wie es seiner Natur nach muß, die geistige Allgemeinheit anstrebt, aus dem Allgemeinen, aus dem Fühlen und Ahnen der wahr

haften Unendlichkeit, in den Schein zurück, welchen die einzelne Erscheinung von sich wirft.

Es ist deswegen in aller Naturreligion die größte Unangemessenheit des Begriffs und seiner Realität vorhanden. Der Begriff des Geistes, wie er im Gefühl empfunden wird, will sich selbst Object werden und über sein Dasein im Gefühl sich erheben. Indem aber die Objectivität der unendlichen Allgemeinheit bestimmt werden muß, schleicht sich das Endliche herbei und reißt den keimenden Gedanken des Geistes in seine sinnliche Einzelheit nieder. Dieser Uebergang oder Rückfall ist es, der in der Naturreligion so wunderliche, so seltsame Gestalten des Göttlichen hervorruft, daß man ihretwegen an der Religiosität dieser Religion zu zweifeln geneigt sein könnte. Aber man darf nie vergessen, daß in ihr nicht alles Endliche überhaupt für das Göttliche gilt, in dem Sinne, wie nach der ordinairen Vorstellung vieler sogenannter Philosophen der Pantheismus jedes Unmittelbare, auch den Koth, für den gegenwärtigen Gott nimmt, sondern es ist wohl zu erwägen, daß nur dieses Endliche als göttlich gilt, was vom Bewußtsein dafür erklärt wird. Die Intelligenz in ihrer Kindheit muß sich freilich damit behelfen, die Allgemeinheit des göttlichen Geistes in der Form der sinnlichen Gewißheit sich nahe zu bringen, jedoch muß man darum nicht glauben, als wenn der Baum, der Berg, das Thier, die volle Gottheit selbst wäre. Diese unvollständigen Individuen sollen es sein. Daß die Naturreligion an das Sinnliche wirklich nicht absolut gebunden ist, kann man am klarsten daraus sehen, daß in ihr mit der endlichen Form der Gottheit so leicht gewechselt wird, was unmöglich wäre, wenn die Vorstellung an

sich von ihren Gefäßen nicht frei wäre. Jetzt legt z. B. der Neger den Sinn der Gottheit in jenen Stein. Er findet aber im Verkehr mit ihm nicht, was er erwartete. Eine Jagd, bei welcher er auf seinen unfehlbaren Beistand rechnete, ist nicht nach Wunsch ausgefallen. Er verwirft also den Stein und erwählt sich eine Topfscherbe zum Gott, d. h. zu dem sein Gefühl der unendlichen Macht mit der äußerlichen Wirklichkeit vermittelnden Object. Hat er mit diesem Wechsel in Wahrheit seine Vorstellung des Göttlichen verändert? Keineswegs. Diese Vorstellung ist dieselbe geblieben; nur ihre äußerliche Form ist eine andere für ihn geworden. Der Inhalt dagegen ist noch der nämliche, wie zuvor. Er erwartet von der Topfscherbe dasselbe, was er vom Stein hoffte. Widerspricht der Erfolg seiner Erwartung, so wird er die Scherbe zertrümmern und zu einem neuen Object übergehen, was seiner sinnlichen Ungeduld die göttliche Macht besser darstelle. Dieser Wechsel ist also ein rein formeller, der an dem Wesentlichen gar nichts umgestaltet, da die verändernde Willkür sich blos auf die Aeußerlichkeit der Erscheinung bezieht und eben in ihrem Wechsel zeigt, daß das Sinnliche keine unzerbrechliche Fessel für sie ist. Das Innere jener Aeußerlichkeit, die Vorstellung des Göttlichen selbst, ist der Willkür nicht zugänglich, sondern erhält sich in seiner gleichen Dignität. Hieraus ersieht man, daß das Sinnliche auch in der Naturreligion seinem Begriff gemäß als ein zufälliges, nicht absolut Wahres behandelt wird und daß es nur als das Medium der Erscheinung und Objectivität einen Werth hat — obwohl es noch lange nicht die Geltung des Symbolischen hat.

Freilich weiß das Bewußtsein, welches wir betrachten,

nicht selbst, was es thut, wie wir, die wir außerhalb dieses Zustandes darüber reflectiren. Das geistige Factum aber ist das eben angegebene, die Vereinigung der Wirklichkeit, worin wir leben, mit der unendlichen Allgemeinheit. Weil sich das Bewußtsein, was in der Naturreligion steht, noch nicht zur Einsicht in den Unterschied des Geistes von der Natur bestimmter Weise erhoben hat, so ist auch sein Gott die noch ungetrennte Einheit des Natürlichen und Geistigen. Er ist daher weder ein Gott, wie ein hellenischer, noch ein Gott, wie der jüdische, noch gar der Gott der christlichen Welt; vielmehr ist er das noch unentfaltete Ineinanderweben aller dieser Bestimmungen und insofern der directe Antipode unserer christlichen Vorstellung. Wollen wir die Einheit angeben, welche in der Naturreligion die mannigfachen Unterschiede der Form der Gottheit als ihr einfaches Princip in sich begreift, so ist es keine andere als die Macht. Unbestimmt wird die Gottheit als das Wesen vorgestellt, welches positiv in Erzeugung und negativ in Vernichtung der Dinge sich äußern kann. Wenn Reisebeschreiber, besonders Missionarien, uns von vielen Naturreligionen eine weitläufige, in sich zusammenhängende Theogonie, ja einen vollkommen ausgebildeten Dualismus gegeben haben, so haben sie gewiß durch die Bestimmtheit ihrer Vorstellung die Unbestimmtheit und Rohheit derjenigen Vorstellungen, die sie vorfanden, häufig verändert. Denn die meisten wilden Völker kommen gar nicht zu einer solchen Continuität und Systematisirung ihrer Vorstellungen. Um nur Eines anzuführen, so ist es in Bezug auf den Dualismus unstreitig zu viel, wenn sie bei diesen Religionen von einem guten und bösen Princip ganz in dem Sinne reden, wie wir Abendlän-

der vom Gott und Teufel zu sprechen gewohnt sind. Dort hat das Gut- oder Bösesein eigentlich nur erst die Bedeutung des Vortheils und Nachtheils, des Nutzens und Schadens, wie sich uns oben, von der Begierde aus, dieser Gegensatz in der positiven und negativen Zauberei entwickelte. Gut ist der Gott, wenn er das Begehren des Einzelnen erfüllt, bestehe dies, worin es wolle; böse ist er, wenn er dem Verlangen des Einzelnen nicht entgegenkommt, es unerfüllt läßt oder, der Meinung nach, ihn wohl gar mit Krankheit, Ungemach u. s. f. überschüttet. Das Resultat dieses Handelns der Gottheit spiegelt sich daher in der Empfindung der Wilden auch nur als der Gegensatz des Angenehmen und Unangenehmen, der Lust und Unlust ab. Uebrigens empfängt die substantielle Macht alle Prädicate, welche ihr zustehen und sie wird, auch bei den Wilden, als allgegenwärtig, alldurchdringend und allvermögend vorgestellt. Ja, die Reisenden übersetzen sogar den Namen der Gottheit bei den nordamerikanischen Indianern als „den großen Geist." Gewiß hat man aber unseren Begriff des Geistes, auch den jüdischen oder den des Deismus davon abzuhalten. Ein Amerikaner, dessen Fetisch ein Stier war, erklärte einst dem Missionair, der ihn befragte, daß er nicht den Stier selbst, sondern eine Beutelratze der Stiere verehre, die unter der Erde verborgen sei und mit ihrem Athem alle Thiere seiner Gattung belebe; eben so glaubten alle, welche die Bären verehrten, an eine Beutelratze der Bären.

Diese Empfindung der allgemeinen Macht besondert sich bei dem Wilden bis in das Einzelnste hinab. Benjamin Constant sagt darüber sehr schön: „Ueberall, wo Be-

wegung ist, sieht er auch Leben; der rollende Stein scheint ihm entweder ihn zu fliehen oder ihn zu verfolgen; irgend ein erzürnter Geist wohnt in dem schäumenden Wasserfall; der heulende Wind ist der Ausdruck des Leidens oder der Drohung; der Wiederhall des Felsen prophezeiht oder gibt Antwort; und wenn der Europäer dem Wilden die Magnetnadel zeigt, so erblickt dieser ein seinem Vaterlande entführtes Wesen, das sich begierig und ängstlich nach ersehnten Gegenden kehrt. Ein Wilder, der zum ersten Mal einen Brief sah und Zeuge von dem Eindruck der Nachricht war, die er überbracht hatte, betrachtete ihn als ein schwatzhaftes und treuloses Wesen, das irgend ein bedeutendes Geheimniß offenbart habe." — Vorläufig müssen wir hier bemerken, daß, da die Wilden die Allgemeinheit nicht als solche denken, sondern, sobald sie dieselbe aus ihrer embryonischen Expansion zur bestimmten Contraction vor das Bewußtsein bringen wollen, in die Vereinzelung der sinnlichen Objectivität hinabsinken, so ist hiervon die Folge, daß sie auch ihre Macht gegen die verehrte wenden und auf ihre Götter einen Zwang auszuüben suchen.

In der Gestaltung der unendlichen Macht für die Vorstellung unterscheiden sich in der Naturreligion hauptsächlich drei Formen, welche aber oft alle drei neben einander in einer Religion erscheinen, wenn gleich die eine von ihnen immer eine gewisse Superiorität ausübt und den jedesmaligen Standpunct der Religion am entscheidensten ausdrückt; die Form ist erstens eine zufällige, meist unorganische; zweitens eine elementarische; drittens eine organische.

1) Die zufällige Gestalt der Gottheit.

Die niedrigste, vom Belieben und vom Zufall abhängige Form des Gottes ist die unterste Objectivität, weil sie nur erst die flache Reflexion auf die Erscheinung überhaupt enthält. Der menschliche Geist will sich über sein Gefühl erheben und demselben durch die Vorstellung einen bestimmten Ausdruck geben. Aber so unbestimmt ist die allgemeine Bestimmtheit des Gefühles noch, daß gar nicht darauf reflectirt wird, ob die Form des Ausdrucks dem Inhalt des Gefühles entspricht. Das Bewußtsein vergißt, mich so auszudrücken, was es wollte. Es wollte das Göttliche, die universelle Macht, sich darstellen, bleibt aber bei einer oberflächlichen äußerlichen Form kleben. Die Bezeichnung überhaupt genügt ihm. Ein Messer, ein Stück Holz, eine Feder u. s. f. sind hinreichend, sein Streben, sich selbst in seinem Wissen Gegenstand zu werden, zu befriedigen. Natürlich ist das zufällige Ding durch die Bestimmtheit, die göttliche Macht vorzustellen, der Gewöhnlichkeit gemeiner Existenz entnommen; denn als dem Bewußtsein diese Vorstellung erweckend, ist es aus dem von gleichgültigen Wellen zusammenfließenden Strom der ordinairen Wirklichkeit zur höchsten Besonderheit, d. h. die keine ist, zur Allgemeinheit selbst herausgehoben. Diese Bestimmtheit irgend eines Dinges nicht zum symbolischen, sondern zum unmittelbaren Repräsentanten der allwirkenden Macht ist das, was man unter Fetisch versteht und was nicht selten mit den oben erwähnten mechanischen Zaubermitteln noch zusammenfällt. Das Wort Fetisch ist aus dem portugiesischen **faticaria**, Zauberkraft, und **faticeira**, Zauberin, abgeleitet.

Die Neger nahmen nicht blos das Wort fetisso, sondern auch ein anderes entsprechendes, Gree-gree (Gris gris) von den Portugiesen an. So sagt Winterbotton in seinem Bericht von den Eingeborenen in Sierra Leona, 1805. — In die Schriftsprache ging das Wort besonders durch den Präsidenten de Brosses über, welcher seine Schrift du culte des dieux Fétiches 1760 herausgab. — Ritter bemerkt in seiner Erdkunde: „Das so allgemein von Seefahrern, Sclavenhändlern, Europäern, Geographen u. s. w. in Bezug auf diese (afrikanischen) Völker angenommene Wort Fetischdienst ist das portugiesische Wort (toda gente de Ethiopa e muy dada a feitiços, i nelles esta toda a sua crença i fé. De Barros Asia. Dec. I. L. III. c. 10. Fol. 35. b.) für Zauberei, welches diese veränderte und umgestimmte specielle Bedeutung erst mit der Zeit erhalten hat und nicht Eigenthum der Neger oder des weit verbreiteten Kongo-Sprachstammes ist."

2) Die elementarische Gestalt der Gottheit.

Der weitere Fortschritt von dieser Verknüpfung des Bewußtseins mit einzelnen sinnlichen Dingen ist die Erfassung der elementarischen Mächte. Sie sind nicht ruhige Existenzen, wie eine Feder, ein Nagel, ein Stück Leder u. s. w., sondern in ihrer Erscheinung sind sie immerfort thätig und offenbaren eine selbstische Lebendigkeit. Die Erde imponirt vorzüglich durch ihre Berge, welche über die Ebene herrschend hinwegragen. Durch die Thäler von einander sich scheidend, mit dem Gipfel zum Himmel und zu den Sternen hinaufstrebend, wäldernährend, quellensprudelnd, eisgekrönt, wolkensammelnd, fordern sie eine

gewisse Ehrfurcht. Für die Erregung der Phantasie wirkt auch die besondere Gestaltung der Berge, wie sie als Kegel, als Hörner, Tafelflächen u. s. f. sich darstellen. — Das *Wasser* interessirt durch seine Durchsichtigkeit, Durchdringlichkeit, Munterkeit, Geschwätzigkeit. Selbst als stiller See oder Teich ist es doch Thiere bergend, die sich darin regen, wären es auch nur, wie beim todten Meer, Weichwürmer, und der größten Aufregung empfänglich. Als sprudelnde Quelle, als eilender Strom, als fluthendes, majestätisches Meer ist seine Wirkung unendlich. Als Wasserfall zumal ist sein Anblick, sein Rauschen, sein klingendes Zerstäuben hinreißend. — Die *Luft* wird nicht als Luft verehrt, weil sie nicht als solche gefaßt wird; wohl aber gilt sie in ihrer unsichtbaren Bewegung als Wind und Sturm für eine göttliche Macht. — Endlich das *Feuer* ist das geistigste, geheimnißvollste, das freundlichste und feindlichste der Elemente. Es ist so fühlbar wie die Erde, ohne doch ein solider Körper zu sein; es ist so mächtig, wie das Wasser, besonders in der unterirdischen Vulcanität und im überirdischen Blitz; es ist so schnell und ungreifbar, wie die Luft; eigenthümlich ist es aber als verzehrend und mit seinem Leben zugleich sterbend und verschwindend. Die Erde, wenn sie auch erzittert, liegt doch fest. Strom und Meer, wenn sie auch überdrängen, haben doch ihr Bette; die Luft, zu wie vielfacher Bewegung sie auch sich in sich bestimme, ist doch unsere bleibende Umgebung. Allein das Feuer erlischt, wenn, als was es brennt, von ihm ausgesogen worden. Die kraftlose Kohle, die fade Asche bleiben zurück und so erfordert es stete Aufmerksamkeit und Pflege, widrigenfalls es verlöschend ohne Rückkehr entflieht. Da mit dem Feuer

der Schein der Flamme verbunden ist, so leitet diese Einheit dazu über, das Element des Feuers in dem des Lichtes zu verehren. Feuer und Licht sind noch ungeschieden dasselbe und so werden denn die Gestirne als Feuermächte angebetet.

Die Naturreligion kümmert sich nicht um die Erkenntniß der Elemente, nur die formelle Seite derselben, ihr Erscheinen, beschäftigt das Gemüth. Deswegen hat man hier gar nicht an eine Auffassung der Natur zu denken, welche die Unterschiede derselben in ihrer Beziehung auf einander betrachtete. Weder eine allgemeine Identität des Natürlichen als Materie oder Leben, noch eine gegliederte Totalität als organisches Ganze ist hier zu suchen, sondern das Wesen des ganzen Verhaltens zur Natur ist fortdauernd noch das praktische, welches die Elemente aus ihrer Substantialität zu Einzelheiten herabsetzt. Der Nachdruck liegt daher immer auf diesem Berge, diesem Strom, diesem Gestirn. Allein eben hierin zeigt sich ein Fortschritt, weil doch nicht blos ein isolirtes, leicht übersehbares Ding, sondern eine so große zusammengesetzte Bewegung in einer gewissen Subjectivität, in der Beziehung auf sich und auf Anderes, vorgestellt wird. Zwar hat auch das einzelne willkürlich zum Fetisch erwählte Ding die Geltung, Form der substantiellen Macht zu sein und dadurch einen subjectiven Charakter an sich zu tragen. Aber zwischen einem solchen seiner besondern Existenz nach gleichgültigen Object, was oberflächlich zur Bedeutung der allgemeinen Macht gesteigert wird, und zwischen einer so individuellen und selbstmächtigen Objectivität, wie die elementarische, findet eben der Unterschied statt, daß hier das Vorstellen eine weit grö-

here Abstraction vornimmt und ein viel umfassenderes Ganze umspannt.

Worauf es damit hinaus will, das ist in der That die geistige Persönlichkeit. Noch ist aber dieselbe nicht für sich, nicht selbstbewußt da, sondern außer sich in die Breite der elementarischen Erscheinung auseinandergezogen und darin aufgelöst. Indem nun das Bewußtsein diese ihm gegenständliche Masse zur Einheit zusammennimmt, so wird diese Einheit Subject als die den lebendigen Wechsel der Differenzen in sich vereinigende Individualität. Man kann diese trübe Vorstellung einer substantiellen Subjectivität noch nicht einen Gott nennen, weil sie unaufhörlich in die Formlosigkeit versinkt, welche dem elementarischen Proceß eigenthümlich ist, der in unendlicher Veränderung Form auf Form aus sich werden läßt. Die brandenden Wogen kommen, zerschellen am Ufer und stürzen neugeboren her, um wieder zu zergehen; der Windstoß saus't vorüber; ein Augenblick Ruhe; auf's Neue stürmt der Luftzug heran; die Wolken steigen auf, diese wie ein Gebirge, jene wie zerflatternde Wolle, jene wie thierische Gebilde; aber keine Gestalt ist andauernd, vielmehr jeden Moment in eine andere übergehend. Jetzt scheint die Wolke ein Kameel, jetzt ein Wallfisch, jetzt ein Wiesel. Der Blitz bricht aus dem schwarzen Himmel; es ist ein blendendes Zucken; es ist; schon ist es nicht; es war u. s. w. Das Bleibende liegt also dem Bewußtsein hier in tausendfacher Metamorphose vor. Es sondert die einzelne Erscheinung noch nicht als Erscheinung von dem Wesentlichen ab, was im umgestaltenden Wechsel als das Gesetz desselben mit sich identisch bleibt, sondern eben das jedesmal Erscheinende ist ihm unmittelbar

das Göttliche. Der Strom z. B. ist selbst der friedliche oder tobende Gott; Gott, d. h. die Macht des Wassers, insofern sie die Gewalt der Substanz durchscheinen läßt und die Anschauung einer unvollkommenen Subjectivität gewährt. Wollte man diese rohe Persönlichkeit mit einem passenden Wort näher bezeichnen, so könnte man sie höchstens Genius nennen, der Ausdruck, mit welchem wir ein Individuelles als natürliche Disposition, als einfache Grundlage verschiedener Affectionen zu bestimmen pflegen; der Genius ist eine Allgemeinheit des Individuellen, die flache Ebene, welche sich zu einer Menge von Figuren darbietet. Am nächsten kann man sich an die Vorstellung erinnern, welche sich die Wilden von der Seele machen. Sie nehmen dieselbe, wie wir vorhin sahen, als etwas Selbstständiges, was nach der Trennung vom Leibe für sich Existenz hat und nun umherschweift, eine concrete Gestaltung anstrebt, aber schattenhaft in seine glied- und blutlose, gasartige Selbstheit verhüllt ist. Der Schatten ist die rein formelle Gestalt ohne specifischen und thätigen Unterschied in sich; so auch die Vorstellung der Elemente als machtvoller Genien.

3) Die organische Gestalt der Gottheit.

Aber das Zerfließende der elementarischen Gewalten hebt sich auf, indem das Bewußtsein dazu schreitet, die organischen Formen der Natur zum Reflex seiner inneren Anschauung zu machen. Die organische Form des Natürlichen bedarf nämlich nicht mehr, daß bei ihm die Einheit und Subjectivität als eine nebulose Abstraction nur vorgestellt werde, wie der Geist eines Wasserfalls, eines Orkans

eines feuerspeienden Kraters, sondern an sich selbst ist es diese Identität im Unterschied seiner Theile, welche nicht mehr Theile, vielmehr, als nur in Beziehung auf alle anderen Theile des Organismus und als nur in der Continuität mit ihnen lebendig, Glieder sind. Es entspricht daher der geistigen Persönlichkeit als dem Ziel des ganzen Weges bei weitem mehr. Jedoch ist bei dem Organischen abermals ein Unterschied zu beachten. Das Organische erscheint nämlich in der doppelten Gestalt des Vegetabilischen und Animalischen und das Animalische führt in die menschliche Gestalt, in das Werkzeug des Geistes hinüber.

Das *Vegetabilische* müssen wir hier, wie alle anderen Formen des Natürlichen, mehr vom pittoresken Standpunct hernehmen, weil von ihm allein aus begriffen werden kann, wie es der dunkeln Ahnung der geistigen Subjectivität als Bild dienen mag. Die Pflanze entfaltet sich selbstständig aus ihrem Keim. Sie tritt eigenkräftig in Stengel, Gezweige und Blätter auseinander. In der farbigen Blüthe gesellt sich die Schönheit des eigenen Lichtes zum umkränzenden Grün, wie die helle Sonne aus dem Kelch des blauen Himmels. Die Blüthe geht in Frucht und Samen über und dieser ganze Proceß ist ein jährlicher Kreislauf. Dazu kommt der geisterhafte Duft der Pflanzen als ein Ausathmen, Aussprechen ihrer specifischen Qualität — und die äußerliche, nützliche Wichtigkeit ihrer selbst als genießbare Frucht für die Begierde. Nun erinnere man sich der wundersamen, eigensinnigen, neckischen, herrlichen Gestaltungen der Pflanzen; man erinnere sich an die Zusammenstellung, welche Alexander von Humboldt in seinen Ansichten der Natur mittheilt, wie die Vegetation

einer jeden Zone in sich auf das Schönste im Wechsel der Farben und im Reiz ihrer mannigfachen Formen zusammenstimmt; man stelle sich die über die weite Ebene nachdenklich hinnickende Palme vor; man wandle in den labyrinthischen, zauberischen Arkaden des Banianenbaums; man trete in einen brasilianischen Urwald. Seit Jahrtausenden wuchert hier die Vegetation in zügelloser Einsamkeit fort. Die großen Stämme mit ihren Blumenkronen vermoosen hier unter buntgefleckten Schwämmen und mächtigen Gräsern. Auf ihren vermorschten Trümmern erheben sich andere und flechten ihre Fasern und Wurzeln weitherrschend umher. Die mannigfachsten Farben spielen wie blitzende Kolibri's durcheinander, sobald ein Sonnenstrahl die heilige Nacht durchbricht. Schlingpflanzen weben ihre undurchdringlichen Netze wie Guirlanden von Ast zu Ast und ein erhabenes Säuseln redet wispernd durch die grüne Dämmerung als eine Stimme der Bäume, welche laut werden will. Wer theilt nicht das Entzücken Humboldts, Langsdorfs — und im weiteren Betracht, wo Verwandtes sich zeigt, die Begeisterung Siebers, wo er die glühende Pracht des Oleanders zwischen den braunen, vom stahlblauen Meer geschlagenen Felsschluchten Kreta's; Leopolds von Buch, wo er die üppige Pflanzenwelt der Canarien beschreibt u. s. f. Gewiß empfindet der Wilde diese Schönheit nicht so tief, weil er noch der natürliche Mensch, noch zu sehr mit der Natur durch niedere Sympathie zusammengewachsen ist. Aber die Herrlichkeit und das sehnsüchtige, himmelangerichtete Streben der Vegetation ist es dennoch, was ihn dazu bestimmt, Bäume als Fetische und Haine und Wälder als den Aufenthalt göttlicher Dämone zu achten. Von den un-

beschreiblich lockenden Formen der tropischen Vegetation bis zu den melancholischen Fichten und Zwergbirken der Polarländer ist es dasselbe geheimnißvolle Leben, was die vegetabilische Organisation zum Reflex der waltenden Macht erhebt.

Aber die Pflanze, wie stolz sie auch zum Himmel steige, wie verschwenderisch sie Duft und Früchte verstreue, wie liebend sie mit dem Schirm ihrer Zweige und Blätter über die Erde sich hinneige, ist doch nicht so selbstständig, wie das Thier. Sie bewegt sich zwar in sich und durch sich selbst, allein den Ort, in welchem sie steht, kann sie nicht durch sich verlassen; sie empfängt wohl Luft und Licht und Wasser und läßt sie in sich nieder und verarbeitet den elementarischen Stoff zu ihrer eigenen Natur, allein sie muß es auch abwarten, ob der Regen sie erquicke, ob der färbende Sonnenglanz sie durchscheine; endlich klingt es wohl, wenn die Blätter wehend an einanderschlagen, wenn der Windhauch durch die Zweige hinflüstert, als wenn die Pflanze spräche, allein es ist doch vielmehr der Luftgeist, der in dem Rauschen der Bäume laut wird. Dagegen das Thier ist die natürlich freie Lebendigkeit, welche nach Willkür den Ort verändert und nach beliebiger Veranlassung hin und her schreitet. Selbst die Blattlaus, welche an den engen Raum Einer Pflanze geheftet ist, bewegt sich doch innerhalb desselben auf und ab; die Muschel, die noch halb pflanzenartig erwächst, öffnet doch aus sich ihre Schaale; die Schnecke streckt aus sich die tastenden Fühlhörner umher u. s. f. Ferner absorbirt das Thier seine Nahrung nicht blos, wie der Zufall sie ihm bietet, sondern es bemächtigt sich ihrer, wenn es deren bedarf, und verzehrt sie mit besonderen Organen. Assimilation

und Secretion scheiden sich bei ihm in eigenen Canälen, und der nährende Stoff ist nicht blos Elementarisches, sondern auch Organisches, Pflanzen und andere Thiere. Endlich gibt es auch in der Stimme sich selbst kund, weil es in seinem Leben als Eine Seele in jedem Punct sich auf sich selbst bezieht und ungetheilt alle seine Glieder durchwohnt. Die Pflanze ist gefühllos, aber das Thier fängt an, sich von sich selbst zu unterscheiden und damit die negative oder positive Bestimmtheit seines Lebens zu empfinden. Mehr als Empfindung ist es nicht. Es ist nicht Bewußtsein seiner Lust und Unlust, es ist nur Gefühl derselben und existirt unmittelbar als das Wohlbehagen der gesättigten Begier oder als der Schmerz, daß durch Hunger, Durst oder Schläge und Verwundung seinem Leben Abbruch gethan wird. Diese Empfindung manifestirt sich in der Stimme, welche vom leisen chaotischen Pfeifen und Zirpen bis zum donnerhaften Brüllen des Löwen anwächst. Aber die Stimme ist nur der unmittelbare Ausbruch der bestimmten Erregung des Organismus. Sie ist nicht Sprache.

Wir sehen also, daß das Thier die freieste Selbstständigkeit ist, zu welcher die Natur sich erheben kann, und daß Alles in ihm und seiner Sensation sich vereint, was außerdem vereinzelt existirt. Es hört den Ton, es sieht im Licht, es fühlt die Kälte und Wärme, das Rauhe und Glatte, schmeckt das Süße und Bittre. Diese Vollständigkeit des Lebens ist das eine der hier zu bemerkenden Momente. Das zweite ist die Sicherheit, die natürliche Gewißheit, mit welcher das Thier seine Selbstständigkeit manifestirt und in der Darstellung seiner Eigenthümlichkeit sich nie untreu

wird. Das Thier ist zwar freigelassen von der Natur, aber als eine *geistlose* ist seine Freiheit dennoch mit dem Stempel der Nothwendigkeit besiegelt. Das Thier ist *nur innerhalb seiner Schranke* frei und lebendig und in dieser Bornirung seines Daseins der Pflanze ähnlich. Das Insect ist an bestimmte Pflanzen, der Fisch an bestimmtes Wasser, der Vogel und das Landthier an bestimmte Zonen und Temperaturen gewiesen und die Nahrung ist ihnen auf das Genaueste nach ihrer specifischen Qualität zugemessen. Das Thier *weiß nicht*, daß es solche Grenzen des Daseins hat, sondern lebt ohne Reflexion in der absolutesten Erfüllung des Kreises, den es erfüllen kann. Die grasende Kuh reflectirt nicht darüber, daß diese Kräuter ihr zusagen, jene ihr schaden, sondern sie ergreift jene und läßt diese unberührt, weil es ihre Natur so ist. Sie kann nicht anders. Es ist also nicht Freiheit, vielmehr Nothwendigkeit, welche diese scheinbare Weisheit des Nutzens offenbar macht. So webt die Spinne ihr Netz wahrlich nicht, um Fliegen zu fangen, sondern weil es ihr Trieb ist, ohne welchen sie nicht Spinne sein würde; das Netz ist ein Moment ihrer Existenz. So fliegt die Eule nicht darum im Dunkeln aus, weil sie etwa dächte, meine Pupille ist so gebauet, daß ich jetzt sehen kann, sondern weil sie in die Harmonie des Weltalls so verschlungen ist, daß sie erst im Finstern recht zu sehen und zu leben anfängt. So bauet der Biber seine Häuser nicht, weil er will, sondern weil er muß, und ist mit all seiner Kunst himmelweit von dem Kinde entfernt, welches ein Kartenhäuschen aufrichtet. Es ist aber keine Frage, daß gerade diese Bornirtheit, welche durch keine Reflexion getrübt und wankend gemacht wird, das größte Erstaunen erregt. Der

Wilde sieht hier Unterschiede und Beziehungen entstehen, welche sich als Momente eines größeren Zweckes entwickeln. Die Wohnung des Bibers ist so eingerichtet, daß er den breiten Schwanz in das Wasser hängen kann; wie wunderbar! Die Klaue des Rennthiers ist so scharf und stark, daß sie unter dem gefrorenen Schnee das Moos hervorscharrt; wie weiß das Thier von der oft Schuh hoch verborgenen Nahrung? Der Vogel bauet erst das Nest, dann legt er die Eier hinein, brütet sie aus und füttert die Jungen; genug, die ganze animalische Natur ist auf jedem Punct ein Beispiel dieser unbewußten Zweckmäßigkeit des Thuns. Man kann vom Thier, was in den Zauberkreis seines Maaßes gebannt ist, nicht sagen, es handle; denn Handeln würde ein Wissen und Wollen seiner Zwecke voraussetzen, woran es ihm gebricht. Der Mensch aber schiebt sein Bewußtsein den Thieren unter und stellt sich vor, daß sie ihre Thätigkeit, welche ganz und gar die Aeußerung der höchsten Nothwendigkeit, wie er, mit Reflexion begleiteten und aus Freiheit entwürfen. Da er nun in der Anschauung seiner Zukunft, im Entschluß, den er für sein Handeln fassen muß, immerfort die Bestimmbarkeit des Wollens und die Täuschung des Wissens erfährt, so ist durch die naheliegende Vergleichung seiner Ungewißheit mit der unmittelbar fertigen Gewißheit der Thiere das Thier in seinen Augen ein klügeres und verständigeres Wesen, als er selbst. Hierzu kommt, daß bei vielen wilden Völkern das ganze irdische Dasein an ein thierisches sich knüpft. Den Lappen und Tungusen ist das Rennthier, den Kamtschadalen der Hund, den Grönländern der Wallfisch und die Robbe u. s. w. der Mittelpunct ihres Lebens. Daß sie

diese ehrwürdigen Thiere für sich arbeiten lassen und von ihnen leben, beunruhigt sie nicht, indem sie für diesen Fall die naivsten Entschuldigungen bereit haben. — Ein nordamerikanischer Stamm glaubte von dem Bären entsprungen zu sein. Wenn Männer dieses Geschlechtes einen Bären tödteten, so redeten sie ihn folgender Gestalt an: „Trage es uns nicht nach, daß wir dich getödtet haben. Du bist verständig und siehst ein, daß unsere Kinder Hunger haben. Sie lieben dich und wollen dich verzehren. Macht es dir nicht Ehre, von den Kindern des großen Capitains verzehrt zu werden?“ Charlevoix erzählt von Anderen, bei welchen der, so einen Bären erlegt hat, dem todten Thier eine brennende Pfeife in's Maul steckt, in den Kopf der Pfeife bläst, die Kehle des Bären mit Rauch füllt und dann bittet, daß der Bär das Geschehene nicht rächen möge. Während der Mahlzeit, an welcher man den Bären verzehrt, stellt man den mit allerlei Farben bemalten Kopf an einen erhabenen Platz, wo er die Verehrung aller Gäste empfängt. —

Zu dem großen Umfang der thierischen Lebendigkeit und zu der autonomischen und autokratischen Gewißheit des Instinctes gesellt sich noch die Form des Thieres. Zwar erregen auch die Pflanzen, wie die Gebirge, durch ihre Gestalt, die wir oben andeuteten, besonders in Verbindung mit effectvollen Beleuchtungen, die Phantasie ungemein. Aber zwischen den starren Bergen und zwischen den am Boden haftenden schwanken Pflanzen bewegen sich die thierischen Individuen in ungleich größerer Mannigfaltigkeit. Da am Gestein kriechen Schnecken; dort unter den Blumen gaukeln Schmetterlinge; da hüpft ein Eichhorn von Ast zu Ast; der

Specht pickt an der Rinde auf und ab; die Schlange schlüpft pfeilgeschwind durch das Waldgrün mit wippernder Zunge; im Wasser gleiten und schnalzen die Fische; in der Luft tummeln sich die Vögel; hier ziehen Kraniche in geordneten Schaaren trompetend herbei; dort fliehen Gemsen von einer Felswand zur anderen; ein Heer von Affen treibt in den Wipfeln der Bäume ihr neckisches Spiel u. s. w. Zwar hat man, da kein Thier eine Geschichte in sich durchlebt, die richtige Bemerkung gemacht, daß kein Thier eine Physiognomie habe; allein den Schein einer besondern Physiognomie, einen Ausdruck des Dummen oder Klugen Unschuldigen oder Tückischen, Heiteren oder Mürrischen, hat jedes thierische Individuum, und übersieht man das Thierreich, so wird man gestehen müssen, daß die Phantasie Gottes im Lieblichen, wie im Gräßlichen, im Furchtbaren, wie im Prächtigen, bei seiner Schöpfung gleich groß gewesen ist. Eine Taube, ein Lamm, ein Pfau — und ein Krokodil, ein Vielfraß, eine Erdratte oder gar ein Leguan! Welche monstrose und welche anmuthige Bildungen! Nun stelle man sich den Menschen vor, wie er, mit den Bestien in einen unaufhörlichen Conflict versetzt, zunächst auf das Thier reflectirt, etwa, wie von einem andern Standpunct aus Stollberg ausruft:

> Tiger, Tiger, Flammenpracht
> In den Wäldern düstrer Nacht,
> Sag', welch' Gottes Aug' und Hand
> Dich so furchtbar schön erfand?

Der Tiger, Bär, Elephant, das Krokodil imponiren unendlich durch ihre eiserne Gewalt, welche auch in der Gestaltung dieser Thiere sich ausprägt. Andere Thiere imponiren durch das Seltsame ihrer Form; die Schlange z. B.

ist wie ein Strick und entfaltet dennoch ohne alle Extremitäten eine so ungeheure Gewalt. Noch andere Thiere machen sich durch ihre Verwandtschaft mit der menschlichen Bildung bemerkbar, wie die Affen. — Die Whidda-Neger verehren die Schlange, welche ihre Priester und bajaderenhafte Tempelmädchen hat. Die Verletzung oder Tödtung einer heiligen Schlange ist ein unendliches Verbrechen. Boßmann erlebte, daß durch Zerreißung einer heiligen Schlange durch ein Schwein eine allgemeine Verfolgung gegen die Schweine losbrach, bis die Neger selbst ihren König um Einstellung der Jagd gegen diese so nützlichen Thiere ersuchten und den übrigen Schweinen Gnade zu Theil ward. Am Senegal und Gambia wird hauptsächlich der Tiger verehrt. Auf dem indischen Archipelagus werden die Krokodile als die Ahnherren des Menschen verehrt. Die Bugis, Makassaren und Boëtanen feiern jährlich ein Fest, bei welchem sie an solche Stellen fahren, wo sie wissen, daß sich Krokodile und Alligators aufhalten. Sie singen, spielen und weinen wechselsweise, bis sich irgend ein Krokodil oder Alligator zeigt. Dann hört plötzlich Gesang und Musik auf und man wirft dem Verehrten Lebensmittel, Taback und Betel über Bord. Steller berichtet, daß die Kamtschadalen sich nicht blos bei allen Thieren, welche sie erlegen, wegen der Freiheit entschuldigen, womit sie sich zu ihrem Fleisch und Fell zu Gast geladen hätten, sondern auch namentlich von den Hunden behaupten, daß diese vormals, gleich den Menschen, gesprochen und daß sie blos deswegen beschlossen hätten, in's Künftige nicht mehr zu reden, weil die Nachkommen des Gottes Kutka einmal stolz ihnen vorübergeschifft wären, ohne auf ihre Fragen zu antworten. Das Anbellen

von Fremden sei eine Folge der Neugierde, indem die Hunde auf diese Art, ohne ihr Gelübde zu brechen, die Fremden fragten, wer sie seien und woher sie kämen u. s. w.

Weil nun im thierischen Organismus, besonders auf seinen höheren Stufen, die Subjectivität immer mehr als selbstständige und eigenthümliche Individualität sich hervorarbeitet, so tritt auch der Mensch, indem er in ihr sich anzuschauen sucht, durch diese Objectivität seinem Begriff allerdings näher, da im thierischen Individuum freie Bewegung und bestimmte Thätigkeit in concreter Gestalt vereinigt sind. Der Mensch braucht sich den Genius, das machtvolle Subject, nicht mehr in einer Abstraction vorzustellen, sondern der *Genius* ist mit dem geheimnißvollen *Subject unmittelbar identisch* und erscheint dem Menschen als eine einzelne Wirklichkeit. Von dieser Anschauungsweise der substantiellen Macht zur höchsten Form ihrer Objectivität macht der Mensch den Uebergang nur durch die Vermittelung *seiner Thätigkeit*. Die Dinge, Elemente, Pflanzen und Thiere findet er vor; sie werden ihm gegeben und er ergreift sie, um sie zu Darstellungen des Gottes zu machen, der ihn durch die Natur hin zu seiner Anbetung im Geist und in der Wahrheit leitet.

Da aber der Geist seine natürliche Gestalt nur in der *menschlichen* hat, so ist sie auch erst die wahrhafte Form, in welcher das, was ihn treibt, die Anschauung der geistigen Persönlichkeit, ihm wirklich zum Bewußtsein kommt. Die natürliche Gestalt ist auch von Seiten der Natur die mikrokosmische Totalität, worin sie alle ihre Bildungen zur lebendigen Einheit aufhebt. Wenn sie aber, um diese zu erreichen, so große, so weitläufige, so unendliche Voraussetzun-

gen macht; so darf man sich wohl eben nicht wundern, wenn der Mensch ebenfalls erst schauend und wahrnehmend den ganzen peripherischen Kreis der natürlichen Objecte durchwandern muß, bevor er im Menschen, in sich selbst den ersehnten Mittelpunct findet. Von einem Gegenstande geht er suchend zum anderen, bei keinem kann er absolut verweilen; erst die menschliche Form, seine eigene, läßt eine gewisse Ruhe des Gestaltungsprocesses eintreten, weil sie der geistigen Persönlichkeit nicht blos in Analogie, wie das Thier, sondern unmittelbar und in Wahrheit als ihr Organ entspricht.

Aber man würde sich sehr irren, wenn man meinte, daß in der Naturreligion schon wirklich die concrete Bildung des Göttlichen als eines Menschlichen vorhanden wäre, wie etwa in einem hellenischen Gott, oder auch nur wie in einem ägyptischen oder indischen. Bevor es zu einer solchen Klarheit und Gediegenheit der Anschauung kömmt, bedarf es abermals eines langen und mühseligen Weges. Hier, wo das Bewußtsein, daß der Geist in der menschlichen Gestalt *offenbare* Lebendigkeit hat, zu *werden* erst anfängt, hat auch die Vorstellung des Göttlichen im Menschlichen noch die Natur des Anfangs, zu sein und nicht zu sein, d. h. die menschliche Gestalt fällt immer noch in die vegetabilische und thierische zurück.

Der Zauberer ist zwar, wie wir oben erkannten, selbst die wirkende Macht und wird auch von den Nichtzaubernden als solche gefürchtet, aber er ist doch nicht der Gott selbst. Sobald die Vorstellung eintritt, daß das Göttliche in einzelner menschlicher Lebendigkeit unmittelbar existire, so wird dieselbe Mittelpunct einer sehr bedeutenden Religion, von welcher hier noch nicht die Rede sein kann, weil dieselbe

auch Momente in sich schließt, die auf die Negation des Natürlichen in einer solchen Weise gehen, daß schon ein höherer Standpunct als der der bloßen Naturreligion sich dadurch begründet. Sondern hier wird die menschliche Gestalt vom Menschen erzeugt. Die Erzeugung ist, wie bei den sibirischen Völkern, wie bei den Bewohnern des südindischen Archipelagus, wie bei den Afrikanern und Amerikanern, im höchsten Grade roh und so sehr mit animalischen Formationen verschmolzen, daß die subjective Phantasie das Beste dabei thun muß. In Steine werden einige Puncte und Striche als Andeutungen des Gesichtes eingegraben; in Baumrinde und in Baumstämme schneidet man sie ein; Puppen werden gewickelt, denen häufig ein Wurzelknollen zur Bezeichnung des Kopfes dient. Genug, man kann sich nichts so Bizarres und Armseliges vorstellen, als diese erste kindische Gestaltung des Menschlichen als Form des Göttlichen, obwohl sie, als Prinzip einer höheren Bildung genommen, von unermeßlichem Werth ist. Weiter als zu solchen Monstrositäten kommt es hier noch nicht; aber diese finden wir auch fast überall.

Da in diesen ungeschickten und fratzenhaften Formationen das Thierische der Physiognomie noch beständig durchschlägt, so darf doch dieser Umstand nicht zu der Meinung verleiten, als wenn hier schon eine solche Symbolik wie in der indischen und ägyptischen Religion wäre, wo bestimmte Thiergestaltungen in Verschmelzung mit der menschlichen Leiblichkeit Ausdruck für bestimmte Ideen werden. Wishnu z. B. wird in seinen mannigfachen Erscheinungen zu der eigenthümlichen Form, die er sich gibt, jedesmal durch den besonderen Zweck bestimmt, für welchen er

wirken will, und aus diesem Grunde erscheint er als Fisch, als Eber, Schildkröte, Zwerg u. s. f. Und in der ägyptischen Religion können die Götter ihre thierische Physiognomie nicht untereinander wechseln, sondern haben nur in der einzigen als Stier, als Hund, als Ibis, als Kuh, die charakteristische Bestimmtheit ihrer Bedeutung, welche erst im Griechischen zur freien Physiognomia wird. Eben darum, weil in diesen Religionen das Thierische nur in seiner Beziehung auf das Göttliche gilt, stehen sie höher, als die Naturreligionen, worin die Züge des menschlichen Antlitzes als die Form der substantiellen Macht grob verzeichnet werden, denn dort ist das Thierische symbolische Form. Die Schlange aber, welche die Widdhaneger anbeten, ist nicht Symbol, sondern da sie noch als Fetisch zugleich der unmittelbar daseiende Gott ist, erst der Uebergang zum Symbol. Die Puppe, welche sich der Jakute macht und unförmlich Kopf und Leib an ihr scheidet, ist tief unter der Statue des Ganesa; tief unter dem Stierbilde des Shiwa u. s. f., ein trüber Reflex der Persönlichkeit des Geistes, nicht Symbol, sondern immer noch erste oberflächliche Objectivirung der inneren Ahnung. Diese Stufe der Objectivität haben aber jene symbolischen Religionen bereits hinter sich.

Zweiter Abschnitt.

Das Priesterthum.

Sobald für das Bewußtsein die Substanz wirklich als Subject in irgend einer Gestalt als allgemeiner Fetisch oder als elementarischer Genius oder in organischer Form als ein Gott aufgetreten ist, so entwickelt sich daraus in der Erscheinung der Religion eine neue Bildung, das Priesterthum. Die Priester nämlich können zwar zugleich Zauberer sein, aber der Zauberer für sich ist noch nicht auch schon Priester. Spätere Religionen, z. B. die griechische und römische, unterscheiden den Priester vom Zauberer ganz ausdrücklich. Zwar ist in den meisten Naturreligionen der Zauberer die Spitze der Bildung und wirkt in irdischen Dingen als die höchste, substantielle Macht selbst, so lange sie noch nicht für das Volk aus der Empfindung als allgemeines Object herausgeboren ist. Erscheint diese aber als herrschendes Wesen durch eine jener eben betrachteten Formen selbstständig fixirt, ist damit ein Verhalten Aller zu ihr auf identische Weise eingeleitet, schauen sich Alle in ihr als ihrem Gegenstande an, so ist hiermit das Princip des Priesterthums gegeben. Diese anfängliche Hierarchie ist noch arm an Functionen und es unterscheiden sich in ihr nur folgende Bestimmungen: erstlich das Verhältniß des

Priesters zur Gottheit; zweitens das Verhältniß des Priesters zum Priester; drittens das Verhältniß des Priesters zum Volk.

1) Das Geschäft des Priesters.

Die Gottheit verkehrt mit dem Menschen nicht in unmittelbarem Umgang, vielmehr vermittelt sie ihre Beziehung auf ihn in mannigfacher Weise. Durch den Priester als ihren Diener scheint sie sogar ihre unmittelbare Manifestation immer mehr und mehr zu beschränken und vor ihm gleichsam zurückzuweichen. Priester ist nämlich, wer die Gottheit in ihrem Wissen, Wollen und Können mit den Menschen und ihrer Bedürftigkeit vermittelt. Diese Einigung des an und für sich Unendlichen und des in unendlicher Bedingtheit zersplitternden menschlichen Bewußtseins ist das Geschäft des Priesters, der als Orakelspender, als Exeget und Interpret und als Opferer so viel auf den Gott als auf den Menschen sich bezieht. Wir müssen hier den Begriff des Hierarchischen nothwendig in seiner weitesten Bedeutung geben, denn bei der tieferen Ausbildung der Religion, wenn sie zum Bewußtsein des Geistes als des Geistes kommt, bestimmt sich die priesterliche Thätigkeit besonders zur Versöhnung des sich als böse anerkennenden Menschen mit dem unendlich guten und das Böse eben deswegen nicht bestätigenden, sondern verfolgenden Gott. Dies Verhältniß, die Wahrheit des Priesterthums, beginnt hier erst, weshalb an eine solche concret geistige Vermittelung noch nicht zu denken ist. Vielmehr tritt hier, neben ächten Momenten der Religion, noch einmal die endliche Begierde als der Gegenstand des Bewußtseins hervor, dessen Beschwichtigung das Priesterthum der Naturreligion noch be-

sonders zu übernehmen hat. Der Gott soll durch den Priester empfinden, daß man sein übles oder erfreuliches Betragen wohl merke, und soll eben durch die Handlungen des Priesters dem Verlangen des Volkes gemäß bestimmt werden.

2) Die Corporation der Priester.

Im anfangenden Leben der Gesittung ist die Familie die am meisten durch die Natur in sich abgeschlossene und in ihren Unterschieden durch die Einheit der Abstammung lebendig zusammengehaltene Totalität. Die Totalität des Gemeinwesens, was die Menge der Familien in sich aufhebt, ist bei den wilden Völkern nicht so innig, sondern erscheint mehr vorübergehend und mehr durch äußere und zufällige Veranlassung zur beseelten Ganzheit vereinigt, um eine große Jagd zu veranstalten, einen Krieg zu führen u. dgl., bei welchen Gelegenheiten ein Führer an die Spitze Aller tritt. Die Ausübung des Cultus ist daher zunächst theils mit den Familien verbunden, indem die ältesten und angesehensten Häupter derselben die priesterliche Function übernehmen; theils hängt sie mit dem Gemeinwesen zusammen, indem die Fürsten und Heerführer das priesterliche Geschäft verrichten. Zu beiden treten die Zauberer hinzu, welche sowohl für die particulären Interessen der Familien, als für die allgemeinen des Gemeinwesens thätig sind, als Aerzte, als Enthüller des Verborgenen, als universelle Rathgeber. So lange nun die Zauberer unter den Familien und Horden atomistisch leben, können sie zwar, wie wir bemerkten, auch an sich schon Priester derselben sein.

Allein wahrhaft werden sie dies erst, wenn sich das

Volk zum Bewußtsein der substantiellen Macht so erhebt, daß es von ihr den Zauberer als ihren Diener unterscheidet, der nicht nach Willkür, sondern nach dem Geheiß des Gottes handelt. Dieser Unterschied kommt aber augenblicklich hervor, sobald sich die Gottheit als objective Individualität befestigt, denn alsdann hat das allgemeine Bewußtsein an dieser Gegenständlichkeit eine unerschütterliche Haltung, welcher der Zauberer sich unterordnen muß. Aber wie das Volk durch diese Identität seines Gottes in sich zusammengegangen ist, so fangen auch die Zauberer an, indem sie um den Altar des Gottes sich versammeln, zu einer vorher unter ihnen nicht existirenden Einheit zusammenzugehen. Ihre Vereinzelung hört auf und die identische Beziehung der Vielen auf den Einen Gott verbindet sie zu einer Gesellung, welche über die mannigfachen Familien und über deren Identität im Gemeinwesen in viel höherer Bedeutung hinaustritt, als der ganz von der Begierde der Anderen abhängige Zauberer, dessen Daseyn, um sich in seiner Würde zu behaupten, die höchste persönliche Energie forderte, wogegen der Priester dafür, daß er dem Gott gehorsamend sich unterwirft, von ihm auch seinen Schutz und den Abglanz seiner Herrlichkeit zurückempfängt.

So scheiden sich die Priester vom Volke zu einer besonderen Corporation aus, welche in sich nur geprüfte Mitglieder einläßt, einen bestimmten Kreis heiliger Gebräuche im Namen des Gottes ausfüllt und nach und nach die Differenz von Ober- und Unterpriestern constituirt. Uebrigens dauert im Priesterthum der Unterschied des Geschlechtes fort und wie die Zaubernden theils Männer, theils Weiber sind, so auch die Priester. Auch ist nicht nothwendig,

daß bei einem Stamm oder Volk der priesterliche Stand zu einer *einzigen* Corporation sich abschließe, sondern es können deren *verschiedene* sein. Schon die Etablirung verschiedener Götter führt solche Sonderungen herbei, welche aus dem einfachen Unterschiede nicht selten zur Entzweiung mit einander, zum zerreißenden Haß gegen einander übergehen.

3) Uebergang des priesterlichen Standes in die religiöse Gemeine.

Indem sich die Priester um den centralen Schwerpunct der Gottheit und durch ihn vereinigen und mit dieser Einigung von den Uebrigen zur Besonderheit der Corporation sich abgrenzen, scheinen sie als Diener der Gottheit freier und selbstständiger als das Volk zu sein, sind aber nichts destoweniger auch nach dieser Seite hin Diener, da sie nur als Träger der höchsten Bedürfnisse des Volkes auf die Geltung als Priester Anspruch machen können. Denn als Priester können sie nicht sein, ohne nicht auf das Volk sich zu beziehen, eben weil sie *für dasselbe* Priester sind und weil sie *selbst ihm* angehören. Die Seele dieses Verhältnisses ist das unbedingte *Vertrauen*, welches das Volk zu seinen Priestern habe. Dies Vertrauen war schon bei dem Zauberer wesentlich, hat sich hier aber insofern verändert, als die Priester nicht so unmittelbar, wie der Zauberer, sondern, wenn auch in den nämlichen Formen der magischen Energie, dennoch ausdrücklich durch die Vermittelung des Gottes wirken. Das Vertrauen ist deswegen hier zugleich von der *Reflexion* begleitet, welche den Priester auf den Gott bezieht, womit ein Postulat des Volkes entsteht, was

an den Zauberer nicht in dieser Weise gemacht werden konnte. Das Volk nämlich weiß den Gott als die absolute Macht. Der Priester ist es, welcher dieser Macht dient und durch seinen wohlgefälligen Dienst sie in ihren Aeußerungen auch bestimmen soll. Offenbart sich nun die substantielle Macht nicht, wie die Begier es erwartete, so macht das Volk den Priester für sie *verantwortlich*. Denn nicht die Gottheit ist Ursache der Nichterfüllung des Verlangens; sie ist die Macht und kann gewähren; sondern der Priester ist die Ursache, weil er wahrscheinlich dem Willen der Gottheit, den er als ihr Diener doch weiß, nicht angemessen handelt. So erwacht also Argwohn, Murren, Empörung gegen die Priester und sie müssen für die Ehre ihres Gottes und für das Ansehen ihres Standes ihr Leben daran wagen. Da aber die Erfüllung aller Wünsche eines Volkes unmöglich ist, da ferner die Gottheit eben so sehr, als sie *Gottheit der Priester*, auch *Gottheit des Volkes* ist, so gibt die Priesterschaft sehr bald dem Volke alle seine *Anschuldigungen zurück* und wirft ihm strafend den vernachlässigten Dienst und den erregten Zorn des Gottes als seine schändliche That vor. Auf diesem Punct erst beginnt die Stätte, wo in die priesterliche Function mit dem Glauben und Aberglauben des Volkes die Kunst des gewinnsüchtigen Betruges sich einmischt, weil durch die eben bezeichnete Stellung der Priester sich so vom Volk und das Volk allmälig sich so von den Priestern entfremdet, daß auf der einen Seite das offene Vertrauen in das neidende *Mißtrauen* und auf der anderen die ehrliche Versicherung in kalte *Heuchelei* umschlägt.

Die das Volk mit dem Priesterstand zusammenschlie-

ßende Mitte bleibt die über beide Momente hinausragende Gottheit. Das Volk verhält sich zu ihr als begehrend, obwohl, da es sie als die Macht anerkennt, mit einer gewissen Unterwerfung. Der Priester verhält sich zur Gottheit einerseits als das Organ des Volkes, welches ihr die Begier desselben kund giebt; andererseits als das Organ ihres Wissens und Wollens, indem der Gott entweder ohne Weiteres den Bitten des Volkes willfahrt oder ihm durch seinen Priester bestimmte Handlungen vorschreibt, deren Erfüllung die Realisirung der göttlichen Macht bewirken werde. Der Gott wird hiermit als die unaufgeschlossene Kraft betrachtet, welche der Priester durch seine Thätigkeit sollicitirt. Diese Erregung ist jedoch in der Naturreligion weniger die Bitte, welche Form hier zu schwach und ohnmächtig scheint, als daß sie einen Uebergang, wie den beabsichtigten, bewirken könnte. Die Sollicitation der vorausgesetzten Substanz zur Activität geschieht daher vornehmlich durch das Opfer und weil dasselbe das Hauptgeschäft alles Priesterthums ausmacht, so wollen wir dasjenige, was über die Priester in specieller Hinsicht noch zu bemerken wäre, in die Betrachtung des Opfercultus mit einschließen.

Dritter Abschnitt.

Der Dienst der Gemeine.

Bei den Völkern, die sich auf dem Standpunkt der Naturreligion befinden, fällt die politische Gemeine noch ganz und gar mit der religiösen zusammen; so daß jeder Act des sittlichen Geistes zugleich ein religiöser, jeder des religiösen zugleich ein sittlicher Act ist. Nun könnte es das Ansehen haben, als wenn hier an eine solche Gemeinsamkeit noch gar nicht zu denken wäre; allein wie zerstreut auch die wilden Nationen leben, wie locker alle Bande bei ihnen sind, der Geist verleugnet seine Natur auch hier nicht und schafft sich die göttliche Allgemeinheit seiner menschlichen Gemeine. Es ist daher zuerst auf den religiösen Geist der Gemeine zu reflectiren; zweitens auf die praktische Aeußerung desselben; drittens auf den Cyclus der hieraus sich entwickelnden heiligen Handlungen.

1) Der religiöse Geist der Gemeine.

Die Sphäre, in welche wir jetzt eingetreten sind, setzt sich alle bisher durchgangene voraus, weshalb sie alle hier auch wieder emportauchen, aber in verändertem Sinn. Der Geist der Gemeine, in deren Cultus das Subject zum Genuß seiner Substanz gelangt, entspricht dem religiösen Gefühl

überhaupt, was sich uns als die Grundlage der Naturreligion bewies. Das Opfer entspricht der Magie; identisch ist es mit ihr darin, dem Menschen durch Herabbringung der göttlichen Macht das Gefühl ihrer Gegenwart zu geben; aber unterschieden davon ist es die Ironie der Magie, weil der Mensch opfernd auch der Begier sich entäußert und im Opfer der endlichen Dinge, auf welche die Magie gerichtet ist, sich abthut. Der Rhythmus der religiösen Handlungen endlich vereinigt die Gottheit, das Priesterthum und die Gemeine zu Einem lebendigen Ganzen.

Der Geist der Gemeine ist der göttliche, welcher die einzelnen Glieder derselben zu seinem Cultus versammelt. Der Zweck des Cultus ist daher nicht, die Religion überhaupt erst hervorzubringen, also ihr Nichtsein vorauszusetzen, um sie selbst erst ganz frisch in den Einzelnen zu erzeugen. Diese Ansicht des Cultus beruht auf dem falschen Begriff der Religion als eines Aeußeren, als einer Sache des Gedächtnisses, welche in das Subject hineingestellt werden könne. Im Gegentheil setzt sich die Gemeine ihren göttlichen Geist voraus, so daß er vielmehr es ist, der sie und ihren Cultus begründet. Seine Gegenwart in ihr ist eben so gut eine freie, als die ihrige in ihm. Der Mensch weiß Gott, als ein Anderes, denn sich; Gott steht ihm gegenüber und ist ihm Gegenstand. Aber Gott soll weiter ihm nicht ein Anderes, nicht ein von ihm Geschiedenes bleiben, sondern vielmehr mit ihm sich vereinigen. Und diese Vereinigung eben, das tiefste Bedürfniß des Menschen, ist das Wesen des Cultus. Er hat also die beiden Seiten einmal des an und für sich seienden Göttlichen, wie dasselbe auch vorgestellt werden möge und sodann des für sich seienden Menschlichen. Er

selbst ist drittens die thätige Beziehung beider Seiten auf einander, ihr Uebergehen in einander zur concreten Einheit.

Der Cultus als die Bewegung des göttlichen Geistes in seiner Gemeine ist die wirkliche Aufhebung der Entzweiung zwischen Gott und dem Menschen, die unmittelbare Vermittelung ihres Unterschiedes und damit die reelle und gegenwärtige Vollbringung der Seligkeit als des Zweckes der Religion. Er ist deswegen ein wirkliches Thun, ein wahrhafter Dienst, und zwar der höchste Dienst, die höchste Thätigkeit, weil ihr Streben auf die Versöhnung des Einzelnen mit dem Absoluten gerichtet ist. Die Andacht ist um dieser tiefen Bewegung willen nicht ein thatloses Verwelken des Lebens, ein Hinbrüten des absterbenden Bewußtseins, sondern gerade die größte Kraft der Menschheit, deren sie fähig ist, weil sie eine Zurückgezogenheit aus der Welt der endlichen Zwecke, eine Sammlung in sich selber als in seinem Wesen und eine rücksichtlose Erfassung des tiefsten Verhältnisses fordert. Die Naturreligion drückt dasselbe noch roh durch äußerliche Opfer aus.

2) Das Opfer.

Im Opfer bewährt sich die Innerlichkeit der religiösen Empfindung auf unzweideutige Weise. Den Begriff desselben haben wir oben bereits erörtert. Er bestand darin, daß der Mensch, was er als ein gegen die göttliche Substanz Negatives erkennt, selbst negirte. Die freie Negation des Endlichen kehrte eben den affirmativen Charakter des Unendlichen heraus. In der Hingabe der endlichen Dinge, im Anschauen ihres Verschwindens empfängt der Mensch gerade die Gewißheit von der Realität des Göttlichen. Es ist aber

in der besonderen Gestaltung des Opfers das Motiv, das Material und der formelle Ausgangspunkt desselben zu unterscheiden.

a) Die Motive zum Opfer.

Das wahrhafte Princip des Opfers ist der Cultus selbst, die Vereinigung des Menschen mit Gott. Motiv des Opfers ist die zufällige Situation, von welcher aus diese Einigung sich realisirt. Hierdurch tritt ein mannigfaltiger Unterschied des Inhaltes des Opfers ein. Es ist entweder durch die Begierde oder durch den Dank oder durch die Furcht motivirt. Das Opfer der Begierde bezieht sich auf die Zukunft; der Mensch, seine Beschränktheit und Abhängigkeit erkennend, wendet sich an die Gottheit, sein Bedürfniß zu stillen, und um sie zur Gegenleistung zu verpflichten, um sich ihren Dank und ein Recht auf die Benutzung ihrer Macht zu erwerben, gibt er ihr von dem Seinen. Das Opfer des Dankes bezieht sich auf die Vergangenheit. Die Begierde ist wirklich erfüllt und das Opfer spricht aus, daß, was der Mensch opfere, im Grunde der schöpferischen Gottheit bereits angehöre; von ihr hat er empfangen, was er als das Seinige ansieht. — Das Opfer der Anerkennung endlich ist wieder ein doppeltes, indem es sich ebenfalls entweder auf die Zukunft oder auf die Vergangenheit bezieht. Auf die Zukunft gerichtet, ist es das Opfer, welches den Eid begleitet, bei welchem die vernichtende Gewalt der das Unrecht gewiß rächenden Gottheit im Voraus anerkannt wird. Auf die Vergangenheit hingewendet, ist es das Opfer der Buße. Dort wird die Gottheit als einst rächende gefürchtet; hier treibt die Furcht vor ihrem gerechten Zorn zur

Strafe und nur die wirkliche Erduldung des Schmerzes garantirt die Versöhnung der Gottheit und hebt die Buße auch wieder auf. Diese Anerkennung ist also immer noch von der Furcht der Macht verunreinigt, welche erst im Dienst späterer Religionen verschwindet.

b) Das Material des Opfers.

Begierde, Dank oder fürchtende Anerkennung sind der wirklich geistige Inhalt des Opfers, zu welchem das Wort als Erklärung hinzutreten und von da aus nach und nach zum reinen Gebet sich ablösen kann. In den Naturreligionen ist aber das Gebet nicht sowohl vom Opfer, als vielmehr das Opfer vom Gebet begleitet. Das Opfer ist das Element, worin sich hier das Verhältniß des menschlichen Geistes zum göttlichen wesentlich manifestirt, weil ohne diese sinnliche Weise das Bewußtsein über sein Inneres keine rechte Gewißheit haben würde. Eid und Gebet, das tiefste Insichgehen des Geistes, gelangen hier daher nur durch das Opfer zur Objectivität. Diese unterscheidet sich nach ihrem Material oder nach dem, was geopfert wird, zwiefach. Entweder nämlich wird der äußere Besitz oder die eigene Persönlichkeit in Anspruch genommen.

Das Eigenthum bestimmt durch seinen Umfang, was geopfert werden kann. Alles, was als ein Ding behandelt zu werden fähig ist, gehört dahin, allein die Intention des Opfernden wählt auch unter dem Besitz aus, um das Opfer seinem Zweck angemessen zu machen. Der allgemeine Unterschied des Opfers ist hier der des blutigen und unblutigen. Das blutige Opfer findet sich durchgehends bei den nomadischen Völkern, welche von den Thieren, die sie genie-

ßen, der Gottheit opfern. Höchstens bringen sie auch Milch oder mit Milch gemischtes Blut dar. Je beschränkter ein Volk durch seine Natur ist, je weniger kann es von solchen Opfern missen, weil es sonst seine Existenz zu sehr gefährden würde. Kopf, Knochen und Haut sind z. B. fast das Einzige, was bei den sibirischen Völkern dem Gott als schuldiger Tribut so zu sagen hingeworfen oder um Stangen gewickelt aufgestellt wird. Je mehr die Wohlhabenheit wächst, desto mehr kann auch ohne Noth entbehrt werden, so daß die Eingeweide, das Fett, ja ganze Thiere dem Gott als Opfer zufallen. Meiners behauptet, daß den Griechen und Römern die Verschwendung bei ihren Opfern wenig Ehre mache; aber es macht auch ihm wenig Ehre, nicht eingesehen zu haben, daß eine Hekatombe, eine solche Entäußerung des eigenen Besitzes, eine solche Gleichgültigkeit gegen den Nutzen, eine der Gottheit wie des Menschen sehr würdige Festlichkeit war. — Die Blutopfer sind jedoch nicht allein Thier-, sondern auch Menschenopfer, wovon sich eine entgegengesetzte Ursache angeben läßt. Erstlich die, daß der Mensch sich noch zu wenig vom Thier unterscheidet. Das Leben pullulirt in unendlichen Geschlechtern, und Individuen auf Individuen sprossen pflanzenartig auf. Da nun der Mensch in der Generation vom Thiere sich nicht abscheidet, da ein Menschenleben etwas so Wohlfeiles ist, so geht daraus, so lange das Geistige der Individualität noch nicht für sich erkannt und darum auch nicht anerkannt wird, Gleichgültigkeit gegen den einzelnen Menschen hervor; ob dieser Mensch ist, oder nicht, macht für die Masse gar keinen Unterschied. Dieser Standpunct ist im Allgemeinen in Afrika zu Hause, wo die Zeugungskraft so unermeßlich wu-

chert und wo das Menschliche dem Thierischen oft noch so nahe, noch so wenig durch die Reflexion auseinandergehalten ist, daß es nicht blos zu Menschenopfern, sondern auch zu Menschenfressereien kommt, worin die bekannte Zinga es zum größten Luxus gebracht hat. Der entgegengesetzte Standpunct ist der der Achtung vor dem Individuum, wenn sein Unterschied vom Thier und sein Werth als Persönlichkeit anerkannt ist. Aber eben darum opfert man nun den Menschen, weil er mehr ist, als das Thier und weil also die Opferung eines Menschen auf die Götter eine größere Wirkung üben muß, als die Darbringung von Thieropfern. Diese Berechnung zieht sich ja noch in die jüdische und griechische Bildung hinein. — Mit den blutigen Opfern steht das Ueberstreichen von Gefäßen, Geräthen, Kleidungen mit dem Opferblut im nächsten Zusammenhang, um auf eine, dem Bewußtsein sinnlich gegenwärtige Weise den Effect des Opfers über einen möglichst großen Umkreis zu dehnen. Selbst die Götterbilder werden damit beschmiert, um ihnen das Opfer zum Genuß mundrecht zu machen und das Abstracte ihrer Theilnahme zu mildern. — Die blutigen Opfer sind jagenden und Viehzucht treibenden Völkern besonders eigen. Mit dem Ackerbau entwickeln sich auch die unblutigen Opfer. Sie sind Speiseopfer, indem von den gewonnenen Früchten entweder unmittelbar ein Quantum zum Opfer verwendet oder dasselbe in der Form eines Breies oder Kuchens dargebracht wird. Die Trankopfer sind entweder Wasser und Milch, oder es sind künstliche Getränke; man theilt sie den Göttern mit, indem man sie auf den Boden verschüttet, oder ihre Bilder damit ansprengt oder in Schaalen ihnen davon vorsetzt. Die Rauchopfer sind

Verbrennungen duftreicher Sachen. — Durch die Verschiedenheit der Begierde fangen die Opfer auch an, symbolisch zu werden. Um Regen z. B. bitten die Neger durch einen leeren Krug; um günstigen Fischfang durch Gräten; um glücklichen Krieg durch einen Dolch oder Messer; um reichlichen Palmwein durch kleine Scheeren.

In diesen Gestalten des Opfers erscheint nur die Hingabe des äußeren Besitzes. Anderer Art sind die Opfer, wo das religiöse Bewußtsein sich gegen die eigene Individualität kehrt und derselben ihre Endlichkeit fühlen läßt. Hieraus entstehen feierliche Reinigungen, um den befleckten Leib des Umganges mit den Göttern wieder werth zu machen; so gilt z. B. in allen Naturreligionen das Weib während der Katamenien und vor und nach der Schwangerschaft für unrein und hat, sich zu restituiren, allerlei Handlungen vorzunehmen. Ferner ergeben sich daraus Enthaltungen vom Schlaf, vom Beischlaf und vom Genuß der Nahrung als Fasten im engeren Sinn. Endlich sogar Peinigungen, Verwundungen des Leibes u. s. w. Aber wenn der Mensch auch das Liebste, was er sein nennt, das mühsam erjagte oder auferzogene Thier, die lang gepflegte und abgewartete Furcht des Feldes u. s. w., ja die Wohlempfindung des eigenen Lebens den Göttern opfert, immer ist es doch noch ein Anderes, was der Vernichtung Preis gegeben wird und der Leib sogar ist noch nicht der Mensch selbst, welcher das eigene Innere, seine Begierden und Leidenschaften, der Gottheit opfern muß; die Naturreligion verwirklicht die Freiheit nur erst in jener Aeußerlichkeit.

c) Der formelle Ausgang des Opfers.

Die geistige Bestimmtheit des Opfers, sein Motiv, und die materielle Darstellung desselben, die concrete Entäußerung, gehen in den Willen zurück, der sich zum Opfer entschließt. Er gehört entweder dem Individuum als solchem oder der Familie oder dem Gemeinwesen an. Das Opfer des Einzelnen ist das ganz private Opfer für zufällige, particuläre Angelegenheiten. — Das Familienopfer haftet an der Schließung der Ehe, an der Geburt eines Kindes und am Tode eines Familiengliedes. Stiftung, Erhaltung und Auflösung der natürlich-sittlichen Einheit gibt sich hier in den Opfern den solennen Ausdruck ihres Bewußtseins. Da jedoch jede Familie mit anderen Familien verflochten ist und in einem besonderen Kreise der Verwandtschaft steht, so ist natürlich, daß, was die eine bewegt, auch andere mit erregt, weshalb die Theilnahme an einer solchen gottesdienstlichen Handlung oft durch einen ganzen Stamm hindurchgreift. — Die Individuen, wie die Familien, sind in einer höheren Totalität, in der des Gemeinwesens, enthalten, welches eine doppelte Reihe von Opfern hat, solche, die sich auf sein ungestört in ihm selbst sich vollbringendes und solche, die auf sein nach Außen hin gerichtetes Leben sich beziehen. Jene sind doppelter Art, indem sie entweder an die Natur oder an die sittliche Substanz sich anknüpfen. Auf die Natur beziehen sich die Opfer, welche das Gedeihen der Thiere und Früchte zum Zweck haben; auf die sittliche Natur, welche durch die Familie des Fürsten hervorgerufen werden, indem diese als Reflex des ganzen Gemeinwesens nicht blos eine Familie neben den übrigen, sondern die über allen

Familien stehende Familie ist. Wird hier also eine Heirath vollzogen, wird ein Kind in sie hineingeboren oder stirbt Jemand aus ihr, wohl gar der Fürst selbst, so vibrirt ein solcher Act durch alle Familien hin und sie vereinigen sich zu allgemeinen Festlichkeiten, ihre Freude oder Trauer zu bezeugen. Die jedesmaligen Opfer sind die Concentration derselben. — Aber wie neben dem Individuum andere Individuen, neben der Familie andere Familien, so stehen auch neben dem Gemeinwesen andere Gemeinwesen, welche wir bei den wilden Nationen Horden, Stämme, Dorfschaften, Lager u. s. f. zu nennen pflegen. Es ist für uns hier gleichgültig, wie weit sich bereits die sittlichen Unterschiede eines solchen Gemeinwesens entwickelt haben, ob es nomadisch, umschweifend oder durch Agricultur an einen bestimmten Boden gefesselt ist. Die Hauptsache ist das friedliche oder feindliche Verhalten nach Außen. Die Continuität des Gemeinwesens mit dem anderen Gemeinwesen in jenem Fall drückt sich durch das einfache Opfer des Vertrages und Bündnisses aus. Geräth aber das eine gemeine Wesen mit dem anderen in eine Collision, worin jedes von beiden Recht zu haben glaubt, so kann nur der Krieg die Spannung auflösen, das Recht geltend machen und die Entscheidung herbeiführen. Dadurch erzeugt sich ein dreifaches Opfer, vor dem Kriege, beim Entschluß zu ihm, sodann bei Eröffnung des unmittelbaren Kampfes und drittens nach Beendigung desselben als religiöser Beschluß.

b) Die Organisation des Cultus.

Der Cultus rundet sich im Leben der Gemeine zu einer bestimmten Abfolge seiner Handlungen ab, worin Zeit und

Raum als die Hauptmomente eines organischen Ganges erscheinen. Die Zeit ist darin entweder die natürliche oder geistige. Als natürliche Zeit entwickeln sich die Perioden des Naturlebens, zur regelmäßigen Geburt, wie zum regelmäßigen Tod der Dinge. Am schärfsten treten darin die Sonnenwendepuncte des Frühjahrs und des Herbstes, der Zeit vor und nach der Ernte auseinander, welche Anniversarien auch für die nomadischen Völker wegen der Brunst und wegen des Werfens der Thiere von größter Wichtigkeit sind. — Von dieser im alten Kreislauf immer wiederkehrenden Feier der Natur ist die geistige Zeit als Erinnerung unterschieden. Sie erneut feierlich das Andenken an Verstorbene, an seltsame Ereignisse und große Thaten. Aber der Cyclus solcher Feste ist bei den barbarischen Völkern sehr dürftig und bei den meisten kommt dieser Anfang eines geschichtlichen Cultus gar nicht vor. Ihr Gedächtniß ist noch völlig ephemer.

Bei dem Raum wiederholt sich für den Cultus der Unterschied eines natürlichen und eines vergeisteten, indem die Gleichgültigkeit gegen das Terrain sich nach und nach aufhebt, und der Cultus des Gottes an einem bestimmten Orte sich fixirt. Anfangs wird derselbe unter freiem Himmel auf eine ganz rohe Weise durch Bäume und Steine als ein heiliger Ort von dem übrigen Boden ausgesondert. Das Schlachten der Opferthiere, das Verbrennen der Früchte macht eine feste Basis nothwendig und der Opferstein erhebt sich als Anfang des Altars. Zum Opferstein wird das irgendwie gestaltete Bild der Gottheit, welcher geopfert wird, in ein gehöriges Verhältniß gesetzt. Um das Ganze vor der Witterung zu schützen, wird später ein Dach darüber gezo-

gen und damit der Bau eines Tempels begonnen. Endlich wird die Gemeine in sich selbst so geschieden, daß die, das Opfer Opfernden und die dem Opfer Zuschauenden ebenfalls in bestimmten Räumen sich sondern. Hiermit hat nun eine wirkliche Organisation ihren Grund gelegt, welche besonders für das Priesterthum wichtig ist und auch durch dasselbe am meisten ausgebildet wird. Erst, wo es zu solchen Centralisirungen kommt, ist die Möglichkeit eröffnet, aus dem dumpfen Brüten der Naturreligion in eine höhere Gestalt der Freiheit überzugehen.

Wir wollen nun einige der merkwürdigsten Culte der Naturreligion ihren Hauptzügen nach erwähnen, um daraus eine nähere Anschauung dieses Zustandes zu gewinnen.

Bei allen Polarvölkern des Nordens findet sich eine große Uebereinstimmung des Cultus. Die kleinen Gebirge, die vielen Sümpfe, die perennirenden Schneefelder, die niedrigen Fichten und Birkenwälder, die wenigen Thiere, das vorherrschende Mondlicht, das einsame, von einander geschiedene Wohnen der Menschen, bringt ein trübseliges Wesen hervor. — Von den Wogulen, die sich selbst für Christen ausgeben, erzählt Pallas, daß sie Götzen in menschlicher Gestalt verehrt haben sollen. Man soll bei ihnen dergleichen aus Holz geschnitzt finden, denen Schrot oder Korallenkörner statt der Augen eingesetzt sind. An der Soswa soll ein von Stein grob ausgehauenes Bild eines Elenkalbes vorhanden gewesen sein, von dessen wunderbarer Versteinerung sie sich mit allerlei Sagen trugen. — Von den Katschinzkischen und anverwandten Tataren erzählt Pallas, daß sie das böse

Wesen mehr als das gute verehren. Sie opfern ihm, damit es ihnen nicht schade. An einem Fest, was im Lenz begangen wird, weihen sie ihm ein männliches Pferd, welches ein Rappe oder Fuchs sein muß. Dasselbe wird um das Opferfeuer geführt, mit dem Kraut Irwen, einem kleinen wohlriechenden Wermuth, geräuchert, mit Milch (die sie auch in's Opferfeuer und in die Luft ausschütten) begossen und gewaschen, und nachdem man ihm vorn an die Mähne und an den Schweif einen rothen und weißen Fetzen gebunden hat, frei unter die Heerde gelassen. Solche geweihete Pferde nennen sie Isik. Die Ceremonie mit denselben wird jährlich erneuet, wobei ihre Zauberer oder Kamnó die Hauptperson spielen. Eben dies böse Wesen ist, so viel man verstehen konnte, unter einer Art von Hausgötzen vorgestellt, den man an jedem Gezelt auf der Morgenseite außen angesteckt findet und den sie Tüs nennen. In einem wie eine Gabel gespaltenen Stock sind an einem querüber angeknüpften Riemen zwei wie Vögel grob ausgeschnitzte Hölzchen angereihet, in deren jedes eine Birkenhuhnfeder eingesteckt ist, so daß gleichsam ein zweileibiger Vogel mit ausgespreiteten Flügeln herauskommt. Zwischen den beiden Hölzchen hängt ein Stückchen Fuchs- oder Hermelinfell und ein langer Schweif von zerspaltenen Sehnen, oft mit eingemischten Pferdehaaren. Bei reichen Jurten bemerkt man, daß auch zwischen den Hölzern ein kleiner aus Holz zusammengebogener Reifen oder Zirkel mit einem daran gebundenen ausgeschnitzten Schlägel festgemacht ist, welches vermuthlich die Vorstellung der Zaubertrommel des Kamnó sein soll, der die Götzen gemacht und geweihet hat. Neben dem Zwieselstock sind noch zwei andere Stöcke zwischen die Stricke, welche das Filzzelt

zusammenhalten, eingesteckt, an deren einem ein rothes, am andern ein weisses Fetzchen hängt, welches gemeiniglich noch von einem blauen begleitet ist. Bei vielen Zelten, besonders ärmerer Tataren, sieht man, daß im Zwieselstocke nur das Fell von einer Fuchsschnautze bis an die Augen, mit den Bärten, und dahinter die äusserste Spitze von einem Schaafschwanze mit der Wolle, zu jeder Seite ein blaues Fetzchen Laken und ein dickes von brauner und weißer Schaafwolle geknüttetes Schnürchen vom Riemen herunterhängt. Bei dem Frühlingsfest wird auch dieser Götze über dem Feuer mit dem Kraut Irwen geräuchert und sieht daher meist ziemlich versengt aus.

Bei den Ostjaken sind die Götzen gemeiniglich aus Holz mit einem Menschengesicht grob geschnitzte Puppen, die auch wohl mit Lappen bekleidet und in den vornehmsten Winkel der Wohnung hingestellt werden. Vor ihnen wird irgend ein Kistchen gesetzt, auf welchem der Client seinem hölzernen Gönner allerlei kleine Geschenke bringt, auch beständig ein Horn voll Schnupftaback unterhält und geschabtes Weidenbast dabei legt, in der Meinung, daß der Götze, wenn er geschnupft hat, zu mehrer Begeisterung auf gut ostjakisch die Nase damit verstopfen soll. Auch wird ihm das Maul fleißig mit Fischfett geschmiert. — Viele Ostjaken vergöttern kleine unbehauene Baumstücke oder Stöcke oder keilförmig zugehauene Klötzchen, ja sogar Kästchen und andere Sachen, die sie von den Russen erkaufen. Solche Dinge zieren sie dann mit Ringen, Klapperwerk, allerlei Bändern und Lappen so gut auf, als sie können, und verehren sie so, wie ein Anderer seine Holzpuppe. — Eben diese über Alles verehrten Hausgötzen werfen die Ostjaken,

wenn es ihnen unglücklich geht und die Götzen nach ihrer Meinung nicht helfen wollen, von ihrer Stelle herunter, mißhandeln sie mit Schlägen oder sonst auf alle Art, ja zerhacken sie sogar.

Auch besonderen Bergen oder außerordentlichen Bäumen bezeugen sie ihre Verehrung dadurch, daß sie niemals vorübergehen, ohne einen Pfeil auf sie abzuschießen. Sonst hatten die Ostjaken an vielen Orten Bäume im Walde, welche sie verehrten und mit Pelzwerk und Opferfellen reichlich beschenkten. Weil sie aber erfahren mußten, daß die vorbeireisenden Kosaken das ausgehängte gute Pelzwerk vor der Verwesung zu retten und zu besserem Gebrauche anzuwenden sich kein Gewissen machten, so haben sie angefangen, aus solchen Bäumen große Klötze oder Stammstücke zu hauen, sie aufzuzieren, zu beschenken und an sicheren Orten zu verwahren. — Alle Gegenden, deren Umfang einem Götzen geweiht ist und wovon die Ostjaken die Grenze genau nach Flüssen, Bächen und anderen Wahrzeichen anzugeben wissen, werden von ihnen so geschont, daß sie weder Gras noch Holz darin abhauen, noch zu jagen oder zu fischen, ja nicht einmal einen Trunk Wassers innerhalb derselben zu nehmen sich unterstehen, um nicht die Götzen zu erzürnen. Wenn sie durch solche Gegenden reisen müssen, hüten sie sich, mit dem Kahne dem Ufer zu nahe zu fahren oder das Land mit dem Ruder zu berühren, und wenn der Weg dadurch weit ist, so versehen sie sich, ehe sie das Gebiet des Götzen erreichen, mit Wasser; denn sonst würden sie lieber den äußersten Durst leiden, als aus dem Wasser, auf welchem sie fahren, einen Trunk wagen. — Eine Gegend, wo einmal außerordentlich gute Jagd ist, kann zu der

Ehre kommen, einem Götzen geweihet zu werden, und der Baum, wo ein Adler einige Jahre nach einander nistet, wird sogleich für heilig gehalten, auch der Adler sorgfältig geschont. Keine größere Beleidigung, als wenn Vorbeireisende einen solchen Adler tödten oder dessen Nest zerstören.

Die kleineren Opfer sind kleine Geschenke und Zierrathen, Wild, frische Früchte u. dgl., mit welchen der Ostjake vor dem Götzen sich niederwirft, nach Verrichtung seiner Bitte das Opfer kocht und mit dem Fett oder der Brühe dem Götzen das Maul schmiert. Bei den größeren Opfern, wenn dem Götzen einzelne Rennthiere geschlachtet werden, ist nothwendig ein Schamane zugegen. Es soll dabei so zugehen. Man bindet dem stehenden Rennthiere die Füße zusammen. Der Schamane stellt sich vor den Götzen hin und schreiet ihm das Ansuchen des Opfernden aus vollem Halse zu, wozu die Begleiter mit einstimmen. Unterdeß stellt sich einer mit gespanntem Bogen neben das Rennthier; wenn nun der Zauberer mit einem Stabe auf dem Kopf des Opferthiers das Zeichen gibt, so durchschießt jener es mit dem Pfeil und ein anderer gibt dem Thiere mit einem zugespitzten Pfahle den Rest. Drauf wird das Thier beim Schwanze dreimal um den Götzen herumgeschleift, aufgehauen, und mit dem Blut, was man aus dem Herzen drückt, dem Götzen das Maul gesalbt. Der Kopf mit der Haut wird an einem nahen Baume aufgehängt, das Fleisch aber gekocht und größtentheils unter großem Jauchzen verzehrt. Alles, was den Ostjaken einfällt, muß statt eines Gesanges dienen, wenn es nur in einem singenden Tone hergeschrieen wird. Solche Gesänge werden auch

beim Opfermahl angestimmt. Beim Abschied schreiet jeder aus besten Kräften und schwingt die Arme in die Luft, als Zeichen des Dankes und Abschiedsgrußes. Den Rest des Fleisches nimmt man mit nach Hause, damit die Weiber, Kinder und Nachbarn Theil daran nehmen können. — Bei großen allgemeinen Opfern hält ein Reicher es für Schande, weniger als acht oder zehn Rennthiere zu opfern.

Bei schweren Krankheiten geschehen Opfer in der Zahl, wie es der Schamane nach der Dauer und Gefährlichkeit der Krankheit verordnet. Die Opferthiere werden vor die Thür der Wohnung des Kranken gestellt, und dem Kranken ein Strick in die Hand gegeben, welcher an den Fuß des Rennthiers gebunden ist. Die Freunde und Verwandte stellen sich mit dem Zauberer Außen hin und rufen die Götzen an, bis der Kranke von Ohngefähr oder absichtlich am Strick zieht. Dies wird für das Zeichen zum Schlachten des Opfers angesehen. Von solchen Opfern nimmt man das Fell zum gemeinen Gebrauch und steckt nur die Hörner an den Pfahl. Das Fleisch wird verzehrt und mit dem Fett schmiert man die Stirn und leidenden Theile des Kranken. —

Bei den noch unbekehrten Tschuwaschen geht am Donnerstag Abend der Sotnik oder Vorsteher in den Dörfern umher und kündigt die Feier des nächstfolgenden Tages an. Niemand geht alsdann zur Arbeit, sondern man bringt den Tag in Muße und Lustbarkeit zu, nachdem jedes Hausgesinde und besonders die Weiber, die bei feierlichen Opfern nicht zugegen sein dürfen, des Morgens vor einem gewissen Heiligthum, dem Jerich, die gewöhnlichen Gebete verrichtet haben. Dies Jerich ist ein Bündel ausgesuchter Ruthen

vom wilden Rosenstrauch, welche man von gleicher Größe, ungefähr vier Fuß lang, sammelt, funfzehn an der Zahl in der Mitte mit Bast zusammenbindet und dann ein Stückchen Zinn an das Bastband hängt. Dies Heiligthum hat ein jedes Haus für sich. Man pflegt aber dasselbe in einer reinen Nebenkammer, deren bei jeder Wohnung gewöhnlich mehre angebaut sind, im vornehmsten Winkel aufzustellen. Niemand darf es berühren, bis man im Herbst, wenn alles Laub abgefallen ist, eine frische Anzahl solcher Reiser schneidet und den alten Jerich andächtig in ein fließend Wasser wirft.

Einmal im Jahr bringt die ganze Dorfschaft ein großes feierliches Opfer auf dem gemeinsamen (außerhalb des Dorfs an abgelegenen Orten, gewöhnlich in der Nähe eines Quells oder Baches, und in angenehmen mit Bäumen besetzten Gründen) geheiligten Opferplatz, welchen sie Keremet nennen. Ein solcher Keremet ist ein viereckiger, mit einem nicht völlig mannshohen Zaun umgebener Platz, der drei Eingänge oder kleine Thüren hat. Sie suchen den Platz so zu wählen, daß die nördliche Thür gegen den benachbarten Quell oder Bach gerichtet ist, weil durch diese Thür das zum Opfer nöthige Wasser, wo selbiges auch sein mag, herbeigeholt werden muß. Dagegen darf durch die Thür der Morgenseite nichts, als die bestimmten Opfer eingehen. Die westliche aber ist der Ein- und Ausgang für die Gemeine. Neben dieser letzteren ist ein Obdach gemacht, unter dem das Fleisch der Opfer gekocht wird, und vor welchem auf eine große Tafel, die auf Pfählen ruht, die Opferfladen u. dgl. gelegt werden. Bei der nördlichen Thür ist eine andere große Tafel, auf der das Opfervieh abgezogen

und gereinigt wird. Im nordöstlichen Winkel sind die Stangen aufgerichtet, an denen man die Felle der Opferthiere aufhängt. Bei starken Dörfern hat man einen großen Keremet für die öffentlichen Opfer, und einen kleineren für die Opfer einzelner Verwandtschaften oder Familien, welche sonst auch im Hause verrichtet werden. — Ungefähr im Septembermonat, nach vollbrachter Erndte, wenn die Wintersaat geschehen soll, pflegt das gemeinschaftliche große Dankopfer gebracht zu werden, bei welchem man im großen Keremet auf einmal ein Pferd, ein Rind und ein Schaaf schlachtet. Diese Opferthiere werden zur östlichen Thür eingeführt und an drei neben dem Kochplatz eingegrabene Pfähle nach der Reihe angebunden, bis das allgemeine Gebet verrichtet ist. Dies geschieht gegen Osten mit häufigen Verbeugungen der ganzen männlichen Gemeine. Eine gewöhnliche Gebetsformel ist: Gott erbarme, Gott erbarme, Gott gib und bescheere uns! Hierauf werden die Opferthiere durch den Aeltesten, den die Gemeine einmüthig dazu erwählt hat, und der auch die Gebete vorsprechen muß, geschlachtet, das Blut sorgfältig aufgefangen und das Fleisch, nachdem die Eingeweide herausgenommen und ausgespült sind, ohne fernere Weitläufigkeit in mittlere Stücke zerschnitten, die sie denn sammt den Eingeweiden in einem Kessel kochen. Das Gekochte wird mitten im Keremet auf einen Tisch gesetzt und nach abermaligen vorangegangenen Gebeten verzehrt. Da, nach der Zahl der Gäste, nicht immer das ganze Opferthier aufgeht, so nehmen sie das Uebrige von dem geschlachteten Viehe ungekocht mit nach Hause. Die Felle der größeren Thiere werden auf zwei langen Stangen im nordwestlichen Winkel des Keremets aufgehängt; das

Schaaffell aber zwischen zwei in die Erde gesteckten Stäben und einem dritten quer darüber befestigten ausgespannt. Alle diese Felle pflegen die Tschuwaschen jetzt (d. h. zu Pallas Zeit) nur ein Paar Tage hängen zu lassen, dann herabzunehmen, unter sich zu verkaufen, und das Geld zur Unterhaltung des Opfergeschirres oder auf Mehl, Honig u. dgl. bei folgenden Festen nöthige Dinge zu verwenden. — Solche große gemeinschaftliche Opfer werden auch dann gebracht, wenn das Getreide im Felde steht und ein Mißwachs zu besorgen ist. — Besondere Familienopfer geschehen bei vielen Gelegenheiten; bei Krankheiten oder anderem Hauskreuz, nach der Geburt eines Kindes, zum Gedächtniß der Verstorbenen u. s. f. Der Hausvater oder der Aelteste in der Verwandtschaft verrichtet die Gebete und schlachtet das Opfer, was alsdann nur in kleinem Vieh, besonders Schaafen, zu bestehen pflegt. Ehe man das Thier schlachtet, wird sowohl bei diesen als den öffentlichen Opfern ein Gefäß mit kaltem Wasser über dasselbe ausgeschüttet. Schüttelt sich das Thier darauf, so wird sogleich zum Opfer geschritten. Wo aber nicht, so begießt man es noch zum zweiten und dritten Mal, und wenn sich auch alsdann das Vieh nicht schüttelt, so muß das Opfer auf eine andere Zeit verschoben werden. Nachdem das Fleisch und alles Eßbare vom Opfer verzehrt ist, werden die Knochen verbrannt und alle Ueberbleibsel sorgfältig verscharrt, damit nichts vom Opfer durch Thiere verunreinigt werde. —

Die Grönländer behaupten auch in ihren Vorstellungen der Gottheit und im Cultus derselben eine meisterliche Naivetät. Sie unterscheiden einen guten und bösen Geist; jenen nannten sie den Torngarsuk d. i. den gro-

zur Versöhnung zu verlangen. — Außer ihren gewöhnlichen Tanzversammlungen begehen sie jährlich nur ein einziges Fest, das Sonnenfest, zur Zeit der Wintersonnenwende, um sich über die Rückkehr der Sonne und des guten Fangewetters zu freuen. Jetzt ist es eine bloße Erlustigung, durchaus keine religiöse Feierlichkeit. —

Südlich vom Lorenzostrom und der großen Kette der Seen, welche vom Ontariosee in Canada bis zum Selavensee in Neu-Nord-Wallis hinstreicht, wohnt die zahllose Menge der nordamerikanischen Indienerstämme. Oberhalb der Apalachen und Alleghani, die Ufer des Ohio und Missuri entlang, welche Ströme in Missisippi sich vereinen, ferner den Columbiastrom hinauf, also nach Norden und Westen, sind sie zahlreicher und ursprünglicher, als in Süden und Morgen, wo europäische Cultur mit unwiderstehlicher Kraft sich befestigt und die indianische Bildung geknickt hat. Die Reisenden haben diese Indianer oft erhoben, nicht blos ihres Instinctes wegen, der sie die Fußtapfen jeden Stammes, wie die Fährte eines Wildes erkennen läßt; nicht blos ihrer gesunden thierischen Sinnigkeit wegen im Sehen, Hören und Riechen; nicht blos ihrer Tapferkeit und abstracten Schmerzduldung wegen, sondern auch um ihrer Religion willen. Die Beschreibungen, welche davon in Umlauf gesetzt sind, berichten, daß sie einen einzigen unsichtbaren, mächtigen Gott, den großen Geist, anbeten, daß sie dessen Gnade und Ungnade für Gutes und Böses, endlich daß sie ein künftiges Dasein nach dem Tode hoffen. Ist das nicht Alles, was ein Rationalist verlangen kann? Aber bei näherer Betrachtung verschwindet diese schöne Illusion bedeutend. Schon, daß jeder Stamm für den

großen Geist einen eigenen Namen hat, schließt die Allgemeinheit der Vorstellung Eines höchsten Gottes aus; nun sollen zwar die Indianer, nämlich die Delawaren, Irokesen Tschippewäer u. s. f. den großen Geist ausdrücklich von den besonderen Gottheiten unterscheiden; sie haben auch eine Sage von der Schöpfung der Welt, bei welcher es einem scharfsinnigen Mann nicht schwer fallen sollte, die Grundzüge des hellenischen Mythos vom Sturz des Chronos oder des indischen vom Sturz des Moisasur nachzuweisen; sie stellen sich auch die böse Göttin Ataensik in menschlicher Gestalt vor; — aber dazwischen drängen sich so viel andere Züge der Wildheit, Rohheit, kindischen Phantasie, daß man einsieht, jene Vorstellungen können nicht den erhabenen Inhalt haben, welchen wir gern von unseren Begriffen aus hineinlegen möchten; z. B. die Ataensik saugt den Menschen selbst das Blut aus und ist Schuld, daß sie entweder plötzlich oder an langwierigen Krankheiten sterben müssen; ihre Nahrung sind Schlangen und Ottern; ihr größtes Vergnügen besteht darin, daß die Seelen mancherlei Tänze vor ihr aufführen müssen u. s. w. Gerade, was den Schein einer hohen Stufe der Religion auf diese Indianer wirft, ist gegen sie. Wenn z. B. eine Huronin einem christlichen Missionair, der sie mit den Vollkommenheiten Gottes bekannt machte, verwundert zurief: „Ich verstehe es und habe mir allezeit eingebildet, unser Agriskove müsse eben der Gott sein, den du mir jetzt abmalst!“ so verräth sich darin augenscheinlich, daß sie für das, was sie Neues lernte, in ihren vorherigen Vorstellungen noch einen Vergleich suchte und diesen identischen Punct im Agriskove fand; aber gar nicht folgt daraus, was man gefolgert hat, daß die Huro-

nen schon die nämlichen Vorstellungen von Gott hatten, wie wir Christen. Ich trete unbedingt der Ansicht Fr. Schlegels bei, welche dieser in seinen Vorlesungen über die neuere Geschichte in Bezug auf die Parallele der alten Germanen mit den Nordamerikanern aussprach, daß nämlich die Germanen ungleich höher standen und daß eine Erläuterung ihres Lebens durch das amerikanische nur eine Verzerrung hervorbringen könne. Warum hat denn noch Niemand eine Germania der Indianer geschrieben? Warum haben sie denn noch keinen Hermann, keinen Claudius Civilis, keine staatskluge Veleda erzeugt? Warum schwinden sie denn so ohnmächtig vor den Europäern zusammen, statt, wie die Germanen gegen die Römer, sich zu behaupten? Pulver und Blei haben sie jetzt so gut wie wir und ihre Entsittlichung durch das Branntweintrinken, worüber so sentimental geklagt wird, ist allerdings traurig; aber es ist ihre Schuld. „Hätten die Römer den Deutschen Rum bieten können, gewiß hätten sie dieselben eben so entnervt.“ Ist das Euch schon so ausgemacht? Ich für mein Theil bezweifle es sehr, zumal eben jetzt noch die siegenden Europäer selbst die größten Branntweintrinker sind. Was haben sie darin vor den Indianern voraus? Allen Amerikanern ohne Ausnahme fehlt es an Energie und an Ausdauer des Zusammenhanges. Der Grundzug ihrer Geschichte ist daher das Erzittern vor der fremden Macht und die vorahnende Gewißheit des Unterliegens im Kampf mit derselben. Die Freundlichkeit des äußern Benehmens — die aber, auch bei einem Montezuma, das Menschenfressen nicht ausschließt —, ein trockener Verstand, der sich in altklugen Reden breit macht, wie wir sie nun zu Hunderten rührend und erbaulich lesen können, eine

Kraft, momentan die größten Strapazen zu leiden, die am Ende zur stumpfesten Gleichgültigkeit wird, das sind, bei vielen interessanten Einzelheiten, ja bei dem Ansatz zum wirklichen Charakter, die allgemeinen typischen Züge der Amerikaner, welche sie mit den Bewohnern der Südsee gemeinsam haben. Ich nehme hiervon die gebildete Welt Amerika's, Peru und Mexiko, nicht aus. Kann man einen größeren Beweis oberflächlicher Gesinnung, Mangels an geistigem Ineinanderleben, Kraftlosigkeit der nothwendigsten Opposition geben, als diese Reiche, von denen Mexiko ein militärischer aus fortlaufenden Eroberungen zusammengewachsener Staat war? Weniger als tausend Spanier haben in kaum einem Decennium diese Völker total besiegt. Damit vergleiche man, um den Unterschied inne zu werden, Kämpfe des Abendlandes, wie eben der Germanen mit den Römern oder der Celtiberer mit denselben u. s. f. Welche Entschlossenheit, welche Zähigkeit gegen jene Indolenz und Indifferenz!

Wir dürfen uns daher über die Religion dieser Nationen nicht täuschen; sie steht nicht höher, als ihre Geschichte. In dem Cultus der Nordamerikaner spricht sich, was an der Sache Wahres ist, am besten aus. Sie haben keine Tempel und keine eigentlichen Opferpriester. Bei großen Opfern, woran Viele Theil haben, vertreten die ältesten Männer die Stelle der Priester; bei kleineren thut es Derjenige, der das Opfer gibt. Sie opfern nicht blos ihrem Genius, sondern allen Manitu's oder guten Geistern, sie mögen in Elementen, Thieren oder Pflanzen sein. So opfern sie den *Hasen*, weil sie von diesem Thiere abzustammen glauben, halten ihn für einen mächtigen Geist und geben ihm den Namen des *großen* Hasen, welche Benennung, verbunden

mit dem, was wir oben von der großen Beutelratze erwähnten, über die *Geistigkeit* des großen Geistes hinlänglichen Aufschluß giebt. Als eine Probe der kosmogonischen Speculation will ich hier von den Algoquinen anführen, wie sie erzählen, der Hase habe zuerst mit seinem ganzen Hofstaat, der auch aus vierfüßigen Thieren bestand, auf dem Wasser geschwebt, dann aber die Erde aus einem Sandkörnchen, welches er aus der Tiefe des Meeres herausgeholt, und die Menschen aus den todten Aesern der Thiere gebildet u. s. f.

Bisweilen opfert der Indianer, wenn er auf der Jagd ist, in der Stille ganz allein für sich, damit er glücklich sein möge. Er zertheilt etwa einen Hirsch in kleine Stücke, wirft sie auf den Boden herum zur Speise für die Vögel und sieht in einer kleinen Entfernung ruhig zu, wie sie das Fleisch verzehren. Hört er in der Nacht eine Eule schreien, so streuet er sogleich Taback in's Feuer, sagt ein leises Gebet und verspricht sich auf den folgenden Tag eine glückliche Jagd. — Die Irokesen legen zuweilen auf die Dächer ihrer Cabanen an die freie Luft Zweige von Bäumen, Halsbänder von Muschelschaalen und zusammengeflochtenen Aehren von ihrem Getreide, selbst Thiere, und weihen das Alles der Sonne. — Ein vornehmer Indianer, der *Carvern* begleitete, opferte dem Wasserfall St. Anton, den er für einen Wohnplatz des großen Geistes hielt, seine Pfeife, Tabacksbeutel, Armbänder und Ohrringe und rief dabei den Geist unter großer Bewegung um seinen Schutz an. — Auch bei Krankheiten bringt man Opfer und es darf Jemand nur Zahn- oder Kopfweh haben, so heißt es gleich: „die Geister sind unzufrieden und wollen versöhnt sein." Bei sehr gefährlichen Umständen hat man wohl bemerkt, daß ein In-

dianer sich auf's Angesicht hingelegt, laut geschrieen, eine Hand voll Taback in's Feuer geworfen und in der Angst die Worte ausgesprochen hat: „Da rauch, und sei doch so gut, und thu mir nichts!" — In solchem Drangsal pflegen sie auch Gelübde zu thun, z. B. wenn sie, auf Reisen oder Jagden, sehen, daß sie keine Lebensmittel mehr haben. Dann versprechen sie zu Ehren ihrer Schutzgeister von dem ersten Thier, welches sie zu erlegen hoffen, dem Oberhaupt ihres Fleckens ein Stück zu geben und nicht eher einen Bissen zu essen, bis sie ihr Versprechen erfüllt haben. Wird die Ausführung dieses Gelübdes wegen der Entfernung des Oberhauptes unmöglich, so verbrennen sie Dasjenige, was ihm bestimmt war.

Sehr merkwürdig ist die Erinnerung der Irokesen an heilige Jungfrauen, Jeouinnon, die in Gemeinschaft lebten und aus ihren Cabanen niemals herauskamen. Ein kleiner Knabe, der von den Aeltesten ausgesucht wurde, mußte ihnen die nothwendigsten Bedürfnisse zutragen; sobald aber die zunehmenden Jahre seine Dienste verdächtig machen konnten, wurde sogleich ein anderer an seiner Stelle erwählt. Bei den Irokesen und Huronen sollen sich noch zuweilen Männer finden, die sich der Keuschheit ergeben haben und gewissen heilenden Kräutern nur in sofern eine Kraft zuschreiben, als sie von reinen Händen angewandt werden. —

Zwischen der Bergkette der Apalachen und dem Meer waren die Apalachiten vor der Ankunft der Europäer der mächtigste Stamm in Florida, in dessen Religion Lieblichkeit und Grausamkeit, wie im übrigen Amerika, sich vermischten. Sie hatten einen Dienst des Lichtes und für den Cultus desselben eigene Diener, die Javas oder Juanaer;

sie waren Priester, Räthe und Vertraute der Könige oder Anführer, welche Paransti, auch Paracussen hießen, und Aerzte. Dies dreifache Amt mußten sie mit Ernst, Bescheidenheit und großer Enthaltsamkeit verwalten. Nur durch harte Prüfungen konnten sie zum Priesterthum gelangen. Drei Jahre lang mußten sie in gänzlicher Einsamkeit nach der Vorschrift des Oberpriesters auf alles Vergnügen Verzicht thun und strenge Fasten und Büßungen vollbringen. Diese Priester trugen einen in ungleiche Streifen zerschnittenen Mantel. Zuweilen hatte ihre Kleidung auch die Form eines langen Rockes, welchen sie mit einem weiten Gürtel befestigten, an dem der Sack hing, worin sie ihre Arzneimittel verwahrten. Arme und Füße blieben unbedeckt, auf dem Kopfe aber hatten sie eine spitze Mütze von Fellen und zuweilen putzten sie den Kopf auch mit Federn aus. Ward ein Kranker behandelt und blieben die gegebenen Arzneimittel ohne Wirkung, so legte ihn der Priester in die Thür seiner Hütte, mit dem Gesicht gegen den Aufgang der Sonne gekehrt und beschwor dies Gestirn, dem Kranken durch den Einfluß seines Lichtes die Gesundheit wieder zu geben. — Bei einigen dieser floridanischen Völkerschaften ward die Erstgeburt, wenn es ein Knabe war, der Sonne zum Opfer dargebracht. — Der anmuthigste Cultus war der, welchen die Floridaner auf dem Berge Olaimy, in der reizenden Landschaft Remarin, der Sonne widmeten. Rauchopfer, der Gesang der Tonatzuli, eines kleinen hier in unzähligen Schaaren nistenden Singvogels, die wunderbare Höhle des Berges, worin die Javas dem prophetischen Getön des „himmlischen Sängers" wie man den Vogel nennt, horchten, die Pracht der aufgehenden Sonne, Alles vereinigte

sich hier, nach Rochefort und Garcilasso de la Vega, zu einem idyllischen Ganzen. Das von allen Gegenden des Landes herzuströmende Volk fand sich noch vor Anbruch des Tages ein. Der ganze um den Berg herumführende Weg, so wie der Gipfel des Berges waren durch mehre Feuer erleuchtet. Während der heiligen Ceremonie blieb die versammelte Menge oben auf dem Berge, aber Niemand als der Opferpriester durfte dem Tempel, d. h. jener Höhle, zu nähern sich unterstehen. —

Von dem an sich sehr interessanten Cultus der Mexikaner und Peruaner hier etwas anzuführen, halte ich für überflüssig, weil derselbe in den Geschichten der Eroberung dieser Länder oft genug beschrieben und daher genugsam bekannt ist. Ich will also nur im Vorbeigehen darauf aufmerksam machen, wie die höchste Bildung des Gottes, wozu diese Völker es brachten, der Huitzilopochtli oder Mextili, das Verworrene und Bizarre in der Vorstellung des Göttlichen so sehr ausdrückt, daß von hier aus ein Schluß auf die anderen Gottheiten erlaubt sein muß, des Salzes, der Berge, des Meeres u. s. w., welche von den Mexikanern verehrt wurden. Das colossale Bild des Gottes in jenem vielberühmten Tempel Mexiko's zeigte ihn, nach Clavigero, auf einer blauen Bank sitzend, aus deren vier Ecken eben so viel fürchterliche Schlangen hervorkamen. Die Stirn war blau, der übrige Theil des Gesichtes aber so wie der Hinterkopf mit einer goldenen Maske bedeckt. Auf dem Kopfe sah man einen schönen Busch, wie der Schnabel eines Vogels gestaltet; am Halse einen Kragen von zehn Figuren des menschlichen Herzens; in der rechten Hand eine große gewundene Keule von blauer Farbe, und in der Linken einen

Schild, an welchem fünf Bälle von Federn in Gestalt eines Kreuzes befestigt waren. Oben am Schilde kam ein goldenes Fähnchen mit vier Pfeilen heraus, welches, dem Glauben nach, vom Himmel herabgesendet war. Der Leib war mit einer großen goldenen Schlange umgürtet und mit allerlei kleinen Thierfiguren aus Gold und kostbaren Steinen geziert. — Der einzige würdige Pendant dieses Ungeheuers ist wohl der Dsanrasik der Kalmücken, obschon bei diesem trotz seiner Bestialität eine gewisse Menschlichkeit sich versichtbart. —

Mit dem amerikanischen Cultus ist der der Südseeinseln ziemlich identisch. Er zeigt das nämliche Aneinandergrenzen von Weichheit und fühlloser, kindischer Grausamkeit. Das Aufritzen des Leibes, Ausschlagen der Zähne, die Menschenopfer, die Scheu vor den Todten u. s. w. ist hier wie in Amerika, nur daß die wundervolle Natur den Contrast der inneren menschlichen Rohheit noch mehr fühlen läßt. Cook und Forster haben uns von diesem wollüstigen Völkchen Beschreibungen gegeben, die in Aller Händen sich finden und durch die Berichte der neueren Missionaire noch vervollständigt sind. So hat z. B. Ellis von der Religion auf Owaihi vor einigen Jahren merkwürdige Nachrichten mitgetheilt, besonders von der Vorstellung einer Göttin Pele als der Herrscherin des Feuers, was auf den Sandwichinseln aus den noch immer thätigen Kratern Lebenverschüttend hervorbricht; auch seine Schilderung der Priesterinnen dieser wilden Gottheit ist sehr anziehend, weil sie die Starrheit einer solchen mit den Felsen, dem Meere, den Wolken, den Lavaströmen, dem Donner, so zu sagen, vermählten Gesinnung mit weit mehr Treue und Geschick malt, als sonst die Missionaire zu thun pflegen. —

In Afrika muß der nördliche und nordöstliche Theil von dem südlichen und südwestlichen unterschieden werden. In jenem sind Stämme der kaukasischen Race heimisch, welche in ihrer Bildung mit der asiatischen und europäischen Cultur auf das Innigste verflochten sind. In diesem Theile, südlich vom Atlasgebirge, von dem breiten Wüstenlande und dem Mondgebirge, wohnt die äthiopische Race in einer großen Mannigfaltigkeit von Stämmen. Die Kaffern, Hottentotten, Griqua u. a. an der Südspitze Afrika's sind in ihrer Bildung sehr ungleich. Man fand hier Stämme, welche keine Spur von Religion zu zeigen schienen. Die Korana z. B. im Inneren am Oranjefluß hatten nichts zu thun, als sich wie die Hunde ins Gras zu strecken und bis zum nächsten Essen sich im Sonnenschein zu laben. Sie säeten und pflanzten nicht, ließen ihr Vieh weiden, verschliefen die größte Zeit, schienen dumm und trübsinnig dahin zu starren, ohne die geringste Theilnahme an den Fremden zu zeigen weder im Guten noch im Bösen. — Die Völker vom Cap Negro bis zum Cap Bojador, welche wir näher kennen gelernt haben, nämlich die in Benguela, Angola, Loango zwischen dem Meer und dem Konggebirge wohnen; die vielen Stämme an der Guineaküste, in Benin, Widdha, Dahomei, Aschantee u. s. w.; die westlichen Fulah's, ein Viehzucht und Ackerbau treibendes mildes Volk; die handelnden und frei gesinnten Mandingo's am nördlichen Hochlande in Senegambien und die weiter hinauf am geheimnißreichen Jolibastrom wohnenden Houssa, wo die unermeßlich großen Handelsstädte von Tocrur, Jinnie und Tombuctu, die Mittelpuncte des afrikanischen Caravanenhandels — alle diese sind dem Fetischdienste ergeben, dem von Norden her der Islam,

von den Küsten her das Christenthum entgegentritt. Schon soll der Gambia die Gränzscheide des Islam und Fetischismus ausmachen. Jener verbreitet sich vornehmlich durch die zu ihm bekehrten Mandingo's. Jedoch so tief ist die alte Naturreligion gewurzelt, daß die Neger, welche im nördlichen Afrika Mahomedaner geworden sind, immerfort in geistiger Abhängigkeit von dem zauberischen Inneren des Landes leben und durch die Zaubermittel oft in die größte Bangigkeit versetzt werden. Diese Arbeiten, die vom reinsten und gediegensten Golde gefertigt werden, machen einen großen Theil des Handels von El Harez und Jinnie aus, von welchen Märkten des Sudan sie sich dann nach allen Seiten bis in die entferntesten Kreise hin verbreiten. Bei den Kongonegern hat jeder seinen Fetisch (wie die Neger der Goldküste ihren eigenen Schatten für einen solchen halten). Manche haben wohl ein Dutzend solcher Schutzgötter. Alles kann dieser Fetisch bewirken, gegen Donner und Raubthiere schützen, wie gegen Vergiftung. Sobald er aber nicht hilft, wird er weggeworfen. Mit ihm kann aber auch jedes andere Ding *fetisched* oder geheiligt werden; dasselbe, was bei den Südseeinsulanern das Tabu ist. Außer den besonderen Fetischen gibt es auch allgemeine, Berge, Seeen, Bäume, Thiere u. s. f. — Ritter macht die interessante Bemerkung, daß Fetischismus als Zauber- und Wunderglaube im Süden und Westen Afrika's in neuerer Zeit dasselbe ausdrückte, was die *γοητεία* vor einigen tausend Jahren im Norden und Osten desselben, als dem Herodotos (II. 33.) von den Negern am Niger durch den hammonischen Etearch so recht charakterisirend berichtet wurde: *γόητας εἶναι πάντας*. —

Ich kann mich nicht enthalten, diese kleine Beyspielsammlung mit der vortrefflichen Schilderung Afrika's zu beendigen, welche Windischmann in der zweiten Abtheilung des ersten Bandes seiner Philosophie im Fortgang der Weltgeschichte (1829, S. 755—60) gegeben hat und welche Vieles, was wir noch aphoristisch beibringen könnten, in einem Totaleindruck zusammenfaßt. Er sagt: „Dieser unter der heißen Mittagssonne weit und mächtig ausgebreitete Erdtheil, stark genug, den ganzen Strom des Lichtes zu ertragen, in sich verstrahlen und fortglimmen zu lassen, vereint alle Reize und alle Schrecknisse der Natur. Es ist eine Region der äußersten Gegensätze, Wildes und Ungeheures neben dem Sanften und Lieblichen oder damit wechselnd; der Pflanzenwuchs mit und nach der Regenzeit gleichsam sichtbar und riesenhaft wuchernd; dann wieder die dürre Oede und das Hinwelken in den Tod; schreckliche Wüsten nur vom Gluthwind durchstrichen oder vom heulenden Sturme belebt und dicht daneben fruchtbare Landauen und gesegneter Boden längs dem Ufer mächtiger Ströme, die aber in der Zeit der Trockniß sichtbar abnehmen und, wo sie von minderer Stärke sind, fast versiegen; aber kurz darauf wieder zu Seeen anschwellen, welche keinen Uebergang gestatten. Riesengröße und Zwergeskleinheit in der Thierwelt, Fülle der Naturkraft, Stärke und Ausdauer des Leibes und wieder im Contrast hiermit auch die tiefste Erschlaffung desselben in den Menschengeschlechtern. Es ist das Land des mächtig belebenden, befruchtenden, aber auch des ausglühenden, ermattenden und verzehrenden Sonnenstrahls. Von diesem scharfen Contrast wird das Gemüth gewaltsam ergriffen und eben so leicht zu heftiger Leidenschaft und wilder Lust ge-

spannt und bis zur höchsten Ausgelassenheit, ja bis zur entsetzlichsten Wuth und Grausamkeit getrieben, als es auch in Erschlaffung hinsinkt und von dumpfer Trägheit gleichsam in die Tiefe hineingezogen wird, um sich vor der verzehrenden Gluth des Lebens zu verbergen. Wie das Ungewitter oft plötzlich den schwülen Himmel verschleiert und der Blitz mit unglaublicher Gewalt die Finsterniß durchzuckend den Regen in Strömen erzeugt und auf die Gluth der Luft ihre Erfrischung folgt, so schnell wechselt auch im Gemüth heftige Spannung mit erfrischender Milderung ab. Im Uebergang von einer zu der anderen Stimmung zeigt sich nicht selten eine innere Zerrissenheit und hierauf eintretende Gefühllosigkeit, ja ein Abscheu vor allem Dasein, ein innerer Grimm und wilde Wuth, welche unsre Vorstellung nur schwer erreicht. Die Seele wird dann nicht selten vom Entsetzen vor finstern, das Menschengeschlecht hassenden Dämonen ergriffen und geht mit andern gleichgestimmten in grauenvolle Bündnisse ein, solchen Gewalten zu widerstehen und ihrem Zorn blutige Opfer ohne Zahl zu bringen. Wo solche Stimmung herrscht, da wird die Natur dem Menschen mehr und mehr entfremdet, wie er sich selbst durch glühende Lust und Leidenschaft des inneren Lichtes und Friedens beraubt hat und dem äußeren Licht nachstrebend, eben in dessen Uebermacht aufgerieben wird und bis zur Raserei entzündbar ist. — Unter dem Einfluß solcher feindseligen Gewalten ist an Freiheit des Geistes und ruhig fortschreitende Entfaltung der Seele nicht zu denken; aber es ist für den philosophischen Betrachter dieses so räthselvollen afrikanischen Naturcharakters von großem Interesse, die Modificationen, Uebergänge und Extreme desselben näher zu erforschen, und es darf hierbei

nicht übersehen werden, wie die milderen Stimmungen der Natur, besonders nach ihrer Erquickung und Verjüngung durch die Regenzeit; wie nicht minder auch der bleibende Aufenthalt an den großen Strömen sich auch im Menschen reflectiren, so daß unter solchen Einflüssen auch die leidenschaftlichen Spannungen der Gemüther sich mildern und ein fröhlich spielender, kindlicher, gutmüthiger Sinn sich zu erkennen gibt, der jedoch, reizbar und beweglich, wie er ist, auch leicht wieder verstimmt und in Trauer und Wehmuth hingenommen wird. Seit dem grauen Alterthum beherrscht das Ansehen der Väter immer noch mehrere dieser zahlreichen Menschenstämme und das harmlose, wenn gleich von kindischem Aberglauben oft getrübte Leben derselben erinnert jetzt noch hier und da an das ferne Lob der alten Aethiopen: gerechte Menschen und den Göttern wohlgefällig zu sein. Anderwärts aber wird das Volk in dumpfer Knechtschaft gehalten und es herrscht Verwirrung aller Verhältnisse und wilde Gährung der Leidenschaft. Von diesen Verschiedenheiten zeugt dann auch die Poesie dieser dunkeln kuschitischen Völker, und es ist uns neben dem zarten, theilnehmenden, empfindungsvollen Liede auch manche furchtbare Dithyrambe der Leidenschaft, mancher wüthende Schlacht- und Mordgesang bekannt geworden und im gesellschaftlichen Leben manches Zeugniß der unsinnigsten Hoffart insbesondere bei Negerkönigen, die sich nur um ein Weniges geringer als Gott dünken und des festen Wahnes sind, alle Menschen werden wie trunken und überwältigt von der Anschauung ihres Angesichts. Hie und da gibt sich auch in den Gesängen jener Neger, welche in auswärtiger Sclaverei schmachten, der Ton tiefer Klage zu erkennen, aber auch wohl ein mächtiger Auf-

schwung in die Regionen freier Phantasie; doch dies Alles trägt die Farbe des Sinnlichen und ist mehr oder weniger von der Leidenschaft bewegt. Züge einer tief verborgenen Rachsucht sind bekannt genug, jedoch nicht minder auch Züge der Ergebenheit und des Edelmuthes. Die körperliche Stärke und Ausdauer dieser Menschenstämme ist so anerkannt, daß sie eben dadurch der Gegenstand habsüchtiger Handelsspeculationen geworden sind. Diese Fülle der Naturkraft erweiset sich auch im Zeugen und Gebären und es ist vorzüglich die sinnliche Lust, welcher diese Menschenstämme seit uralten Zeiten dienen. Der animalische Erdgeist ist hier von der gewaltigen Sonne auf's tiefste erweckt, jener Geist also, welcher nicht gegen das Fleisch kämpft, sondern dasselbe in lüsterne Schwingungen versetzt, oder in Scheu und Angst niederdrückt, so daß das Gemüth, den gegenwärtigen Naturgewalten unterworfen, alle Elemente abwechselnd als günstige oder mißgünstige Mächte betrachtet und von tausendfachem Wahn und Aberglauben an Pflanzen, Thiere, so wie an ungewöhnliche Menschen befangen wird und allem dem, was ihm als durch die Naturgewalt angedeutet oder verkündigt oder durch überlegenen Willen ausgesprochen erscheint und wozu es hierdurch aufgefordert zu sein vermeint, sich knechtisch und unbedingt unterwirft. Die Sonne in ihrem Gluthstrom wird über alle diese Gewalten geschätzt, aber sie ist eine allzufurchtbare Macht, als daß ein vertraulicher Cultus für sie ausgebildet wäre; man freut sich nur in Jubelgesängen ihres gemilderten Strahls in der durch den Regen erfrischten Luft. Es herrscht eine gewissermaßen unaussprechliche Ehrfurcht gegen sie. Lebensverhältnisse, Acker- und Hirtenfeste und alle Lust und Trauer sind an den Mondwechsel ge-

knüpft und die ganze Zeitrechnung beruht darauf. Wo die sinnliche Gegenwart in solchem Maaße vorwaltet und die Seele gefangen nimmt, da ist nur kurze Erinnerung, und der Leichtsinn oder die Leidenschaft läßt die Vergangenheit gar bald verklingen. — In dem Inneren des großen Welttheils selbst ist das Naturverhältniß für jene Urstämme, welche auf ihren ersten Wanderungen der Lust, Fülle und Gluth des irdischen Lebens nachgingen, bis zum Extrem gesteigert."

Schlußabhandlung

über

das Verhältniß der symbolischen Religionen zur Natur.

Bei der Erkenntniß der Religion in ihrer Erscheinung hat man hauptsächlich auf die Periode der Völker zu achten, in welcher sie das, was ihre individuelle Besonderheit ausmacht, am reinsten darstellen. Denn im Allgemeinen hat jedes historische Volk drei Perioden zu durchleben. Die erste ist die, worin es sich äußerlich durch Wanderung, durch Bearbeitung des Bodens und durch Kriege mit den angrenzenden Nachbaren die ihm gemäße Natur sucht, sich aneignet und durch seine Tapferkeit gegen jeden fremden Eingriff behauptet. Die zweite Periode ist die, wo das Volk seinen eigenthümlichen Charakter nach allen Seiten hin aus sich herausschafft und seine Bildung vollendet. Die dritte Periode ist endlich diejenige, wo ein Volk über die erworbene Bildung zu einer neuen hinausgeht, damit aber in ein Princip hinübertritt, welches seiner Bildung nicht mehr gemäß ist und dessen wahrhafte Vollbringung einem anderen Volke angehört, was eben deswegen als der Sieger des ihm vorausgehenden erscheint.

Eben so unterscheidet sich die Geschichte der Welt. Die Geschichte der afrikanischen, amerikanischen und Südseevölker mit Inbegriff der nördlichen Polarvölker nimmt den Standpunct eines Zustandes ein, der zwar die Möglichkeit ist, in wirkliche Geschichte überzugehen, aber diese Möglichkeit nicht realisirt. Die *Gegenwart* dieser Völker wird nicht zur Vergangenheit. Sie sind immer noch, was sie waren. Besonders stehen die Polarvölker wie ein bleicher gestaltloser Nebel an den Grenzen der Geschichte. Wenn in Afrika die Glut des tropischen Lebens alle höhere Entwickelung niederhält, so zeigt sich bei den Polarbewohnern dasselbe Phänomen durch den entgegengesetzten Grund der Armseligkeit der Natur. Bei den Amerikanern und Südseeinsulanern muß man sich so wenig, wie bei den Chinesen, denen sie darin vergleichbar sind, durch eine äußere Glätte der Civilisation über die Nüchternheit und Oberflächlichkeit des Inneren hinwegsehen lassen. Die großen Bauwerke, Teocallis, Tempel, Bäder, Paläste, Straßen, die Pracht des Cultus vertragen sich sehr gut mit dem Mangel eines tiefer gestaltenden Princips. Amerika ist jetzt der Schauplatz einer *Indifferenzirung aller Racen*, wogegen Afrika, seit Jahrtausenden der Geschichte offen liegend und keineswegs durch ein bewußtes Princip, wie China, nach Außen hin verwahrt, im Gegentheil seit jeher seine Menschen allwärts hin versendend, dennoch *unerobert*, ja sogar theoretisch undurchdrungen bleibt.

Die Geschichte der asiatischen Nationen nimmt den umgekehrten Standpunct ein, daß sie in der abgeschlossenen Fertigkeit ihrer Bildung stehen bleiben, ein Princip, was an den unter allen Völkern zerstreut lebenden Juden mit einer

solchen Hartnäckigkeit sich immerfort noch manifestirt. Wenn bei jenen Völkern der ersten Stufe die Wiederholung derselben Gegenwart so geringe geistige Continuität hat, daß sie hinter sich trotz der größten Zeitlänge keine Ferne haben, worin schauend sie sich vertiefen könnten, so ist bei den Orientalen dagegen die historische *Vergangenheit* Quell der Gegenwart. Dort ist Alles noch *natürlich*, hier ist Alles *geschichtlich* und dadurch unzerstörbar. Peru und Mexiko sind wie Schnee vor der Kraft der europäischen Cultur weggeschmolzen; in Asien dagegen erhält sich trotz des ungeheuersten inneren Verfalls und trotz der gewaltigsten Ankämpfe jüngerer Bildungen von Außen die alte Gewohnheit unverwüstlich in großen Massen fest.

Die Geschichte der abendländischen Völker vereinigt beide Momente in sich, Gegenwart und Vergangenheit. Das Princip ist hier nämlich, um es in dieser Form analog auszudrücken, die *Zukunft*, d. h. der Trieb, sich selbst zu verlassen und seine jedesmalige Bildung über die Schranke ihres natürlichen Maaßes hinwegzutreiben. Die europäischen Nationen sind durch diese Macht, der Realisirung der Idee in einer vollkommeneren Gestalt sich aufzuopfern, in einer steten Umwandlung begriffen, die zugleich ein *Fortschreiten* ist, ohne daß in diesem wechselvollen Progreß der *Rückgang* in die Vergangenheit, die Erinnerung an das Durchlebte und seine Vergleichung mit der Gegenwart vermißt würde. Diesem Standpuncte gemäß, das sensorium commune der ganzen Weltgeschichte zu sein, verhält sich auch die Natur des europäischen Welttheils, die unter allen die gediegenste ist. — Man könnte diese drei Perioden der Weltgeschichte auch so bezeichnen, daß Afrika, Amerika und

die Polarvölker sich noch nicht zum concreten Bewußtsein geistiger Zwecke erhoben haben; daß der Orient sich in Verfolgung einer Menge von Zwecken mit steifer und beschränkter Beharrlichkeit zerlegt; daß Europa aber das Bewußtsein des Einen Zweckes, der selbst der Zweck ist und durch die christliche Religion als offenbares Centrum aller Geschichte dasteht, erlangt hat.

Wie nun die Weltgeschichte in diese Unterschiede sich gliedert, so auch die Religion. Das erste System derselben ist das der Natur im weiteren Sinne, nämlich die Naturreligion, die symbolische und plastische Religion; das zweite das des abstracten Unterschiedes Gottes von der Natur und Welt, nämlich die jüdische und muhamedanische Religion; das dritte ist das Christenthum. Jenes erste große System hat also in sich selbst wieder einen dreifachen Unterschied. Bei den Negern, Amerikanern u. s. f. fehlt noch die Bestimmtheit des Gedankens; die Gestalt der Gottheit ist noch willkürlich und in jeden Gegenstand der Natur zerfließend. Bei den hinterasiatischen Völkern, den Chinesen, Tibetanern und Indern, bei den vorderasiatischen, den Persern, Kleinasiaten und Aegyptern, hebt sich diese Unbestimmtheit auf und der Gedanke sucht in dem Natürlichen ein Abbild seines Wesens zu erreichen; die Gestalt der Gottheit, obwohl noch mit den Gestaltungen der Natur sich vermischend, läßt dennoch zugleich die Gestalt des selbstbewußten Geistes, die menschliche, mit Nachdruck hervortreten. Dieß sind die symbolischen Religionen. Die Griechen und Etrusker und Römer, welche in Wechselwirkung mit dem Orient, späterhin besonders mit den Aegyptiern und Juden, zwischen der Starrheit des Orients und zwischen der unendlichen immerfort aus

sich selbst, aus dem Wissen der absoluten Idee, sich wiedergebärenden Beweglichkeit der modernen Welt die mühselige Vermittelung übernahmen, durchbrechen den Kreis der Natur total, indem sie die Gottheit bestimmter Weise in menschlicher Gestalt bilden.

Jene niedrigste Gestaltung der Religion, wo der Geist, um den Gedanken des Göttlichen sich zum Gegenstand zu machen, noch ganz unbestimmt sich verhält und erst allmälig in das Symbolische übergeht, haben wir in ihren wesentlichen Puncten im Vorhergehenden betrachtet. Jetzt wollen wir die nächstfolgende Stufe der Religion, die symbolische, mit wenigen Worten in der Beziehung durchgehen, um ihren Unterschied von der Naturreligion im engeren Sinn aufzufassen. Der Orient bildet darin, als das Moment der Reflexion, einen Gegensatz; durch ganz Hinterasien zieht sich der Pantheismus, durch ganz Vorderasien der Dualismus. Jener Pantheismus erscheint in China objectiv als ein trockener Verstand, der sich selbst in der geraden Linie anschauet; in Tibet geht er in den reinen Gedanken des Seins über, welcher aber beständig in die Zersplitterung des sinnlichen Daseins zurückfällt; und in Indien endigt er mit einer phantastischen Entwickelung der Idee, in deren glänzenden Traum alle Elemente derselben aufgenommen sind. — Dieser Dualismus erscheint in Persien als die großartige Organisation eines keuschen und machtvollen Verstandes; in der kleinasiatischen Religion, der vorzugsweise mannweiblichen, waltet er mit der zerreißenden Leidenschaft der sinnlichsten Begier; in Aegypten aber schließt sich

jene verständige Ordnung mit dem wilden Rausche des Naturtriebes zur versöhnenden Einheit durch den sterbenden und wiedererstehenden Osiris zusammen.

Die chinesische Religion ist, wie wir schon mehrfach andeuteten, diejenige, in welcher die Naturreligion ihre höchste Vollendung feiert und sich in der Versammlung und systematischen Durchdringung aller ihrer Elemente, in die symbolische Gestalt der Religion hinüberhebt. Diese Form sind die bekannten Kua's, die ungetheilte und die in dem Halbirungspunct gebrochene Linie als Bezeichnung des Männlichen und Weiblichen, Gesunden und Kranken, Günstigen und Ungünstigen, der Elemente u. s. f. in mannigfaltigen Combinationen. Hiermit entwickelt sich eine, wenn auch vorerst abstracte, doch geordnete Weltanschauung.

In der chinesischen Vorstellung ist der Tian oder Tien das Wesen in allem Sein, die unmittelbare Einheit von Allem, was ist, also abstracte Substantialität, Sein überhaupt. In ihm ist alle Bestimmtheit aufgehoben, außer der eben, daß es Sein ist. — Insofern der Tian als die Welt schaffend vorgestellt wird, d. h. nichts anderes hier, als insofern das einzelne Sein in ihm ist, ist er Tai-kie, terminus a quo. Wie der Tian unvermittelte Einheit des Natürlichen und Geistigen, so auch seine Causalität. — Als die Identität des reinen Seins und Denkens ist er Tao, allgemeine Idealität, welche eben so unmittelbar in die Realität umschlägt, keineswegs der concrete Begriff, den wir von der Vernunft haben. Tian und Tao sind das Unveränderliche, was stets mit sich in Gleichheit bleibt. Des-

wegen sind sie die Mitte, die in sich ruhend verharrt; so nennt sich nun China selbst das Reich der Mitte und jedes Menschen Aufgabe ist, in der Mitte zu beharren.

Der Mensch hat eine doppelte Seele, eine natürliche, Huen, und eine geistige, Ling. Jene ist materiell und vergeht mit dem Leibe; diese bleibt leben und wird entweder zur unmittelbaren Einheit mit dem Tian erhoben. Dann heißt sie Sien und wird in ihrer Seligkeit Wächter und Fürbitter derer, die sie anrufen. Oder, wenn sie im Leben nicht in der Mitte bestanden und der Naturgewalt unterworfen gewesen ist, so wird sie zum Schen, zu einem Luftgeist, dem die Bekämpfung der eigentlich bösen Geister, der Kuei, und der Dienst der Natur obliegt.

Die ganze Welt aber als wirkliche, nicht als das vorgestellte Reich des Tian und Tao, ist in der Person des Kaisers zusammengedrängt. Natur und Geschichte sind durchaus von ihm abhängig; er, der Sohn des Himmels und der Erde, der erlauchte Herr, die zehntausend Jahre, ist der Beweger der wirklichen Welt, ihre subjectiv und individuell existirende Seele, weshalb er auch in den Schriften der Chinesen nicht metaphorisch, sondern im eigentlichen Sinn, das Herz der Natur und des Volkes heißt. Diese unendliche Dignität ist nicht (wie in Japan, wo die geistliche und weltliche Macht schon in zwei unterschiedene Reihen auseinandergegangen ist), an eine natürliche Continuität geknüpft, sondern hat auch ohne Erblichkeit Existenz, so, daß das Subject, was es mit sich erfüllt, gegen es selbst als das zufällige erscheint. Jeder kann dazu gelangen. Oft schon haben die Dynastieen des kaiserlichen Thrones gewech-

fest, aber immer ist das Princip seit Jahrtausenden unerschütterlich dasselbe geblieben.

Weil also der Kaiser einerseits nur Träger, andererseits aber durch diese Bestimmtheit vermöge der Identität seiner Einzelheit mit der substantiellen Allgemeinheit der Alles subjectiv Bestimmende ist, so entsteht für ihn das doppelte Verhältniß zum Gesetz und zum Volk, das Verhältniß des *Priesters*. Denn da in ihm und seiner Thätigkeit die Spitze alles wirklichen Lebens existirt, so hat er zu sorgen, daß er, indem *sein Zustand* ganz unmittelbar *Zustand seines Reiches* wird, Quelle des Heils sei. Diese Identität der Persönlichkeit des Kaisers mit dem Reiche ist nichts anderes, als *Zauberei*. Niemand durchschauet den Zusammenhang, wie eine solche objective Totalität, als das chinesische Reich, mit einer subjectiven, zufälligen Einzelheit verwachsen sein könne. Es fehlt also die Vermittelung; sie wird als an sich seiend vorausgesetzt; großartig ist es allerdings, daß ein ganzer Staat von vielen Millionen einen solchen Glauben hegt. Wenn Schandthaten geschehen, besonders gräuliche Verletzungen der Pietät, wenn verwüstende Naturrevolutionen vorgehen u. s. f., so muß der Kaiser beten und fasten, um das Unglück zu hemmen und abzuwenden. Er muß ferner den Kalender auf das Sorgfältigste entwerfen, weil er, als die Natur bestimmend, Mißwachs, Ueberschwemmungen, Stürme im Voraus verhüten kann. Diese zauberische, immer noch, wie in den anderen Naturreligionen, der Begierde dienende Macht unterscheidet sich von den vorhin betrachteten Formen schon dadurch, daß es in ihr zum *Willen* kommt, der ohne *Denken* keine Realität hat. Es ist hier nicht der Traum, nicht die Beschwörung, nicht

der magnetische Schlaf, nicht das Zufällige der noch der Willkür preisgegebenen Vorbedeutung, sondern der feste Wille, seine Lauterkeit und Consequenz, das eigentliche Fundament dieser gewaltigen Zauberei. — Daraus nun, daß das, das Gesetz des Tian wollende Selbstbewußtsein unmittelbare Wurzel eines universellen Daseins ist, ergibt sich das andere Verhältniß des Volkes zu ihm. Schon früher sahen wir, daß diejenigen, welche in den Naturreligionen das magische Bewußtsein der Zauberer nicht theilten, in der Reflexion auf diese begriffen waren, welche gegen sie selbst als eine gefürchtete Macht dastanden. Hier ist die Macht in einem Einzigen versammelt, der in seinem Wollen das Bestimmende für alles Andere ist; ist sein Wille also z. B. schlecht, so kann und wird er dies Andere von seinem Zustand Abhängige nothwendig verderben. Hieraus ergibt sich eine Beaufsichtigung seiner Thätigkeit von Seiten der von ihm Abhängigen. Der Wille des Kaisers ist daher als ein verantwortlicher einer beständigen Controlle unterworfen und nicht blos die öffentlichen Beamten, ein Jeder vielmehr ist zur Kritik berechtigt. Die gewöhnlichste Form derselben ist freilich die Empörung mit dem Zweck, das gegenwärtig die kaiserliche Würde besitzende Subject aufzuheben und ein anderes an seine Stelle zu setzen, was seinem Begriff mehr entspreche.

Diesen Vorstellungen angemessen faßt sich auch der Cultus der alten Reichsreligion im Kaiser zusammen, welcher die höchsten Opfer zu bringen und durch seine Andacht und frommes Regieren die Ordnung und das Glück der Welt zu erhalten hat. So z. B. stehen alle Schen's in seiner Gewalt; er reihet sie in ihre Classen und setzt sie in be-

stimmte Verrichtungen ein. Dagegen ist auch ihm wieder von den Anderen die höchste Verehrung gewidmet. Er ist nicht blos ein Vicarius des Tian; er ist auch nicht selbst Gott; aber er ist eben diese eigenthümliche Individualisirung der Substanz, der allgemeine Zauberer. — Formell findet sich im chinesischen Cultus die ganze Menge von Ceremonieen, im Knieen, Singen, Pauken, Processiren, Fahnenschwenken u. s. w., welche jede noch erst in der Anschauung vornehmlich objective Religion mit sich bringt. — Eben so findet sich bei den Chinesen jede Form der Zauberei, worin sie sich von keinem Volk übertreffen lassen. Nativitätstellen, Wahrsagung aus den Lineamenten, sympathetische Curen, Verhexungen durch den bösen Blick u. s. f. das Alles ist hier zu Hause. Die Einbildung geht hier mit ihren Conjecturen oft ins Unglaubliche, wie z. B. jene Muthmaßung eines Mandarins, daß die weiße Farbe des Jesuiterklosters in Canton ihm einen weißen Speichelfluß zugezogen habe. Um zu genesen, ließ er das Haus schwarz anstreichen, starb aber doch bald nachher.

In der chinesischen Religion ist das Denken im Willen; in der buddhistischen aber, die alle indochinesischen Völker umfaßt, ist der Wille im Denken; d. h. im Chinesischen bestimmt sich der denkende Wille zum wirklichen Handeln, im Buddhistischen bestimmt das Denken den Willen zum Nichthandeln und zur Abstraction von der Wirklichkeit. Doch ist die wollende Macht des Kaisers, als des magischen Princips des Staates, noch nicht souverain; er als der Zufällige und Einzelne empfängt seine Allgemeinheit und ener-

gische Bestimmtheit durch das Princip. Von dieser *Ausschließlichkeit* einer punctuellen Personalität, wenn auch ihre Bedeutung nicht an eine besondere Natürlichkeit gebunden ist, muß sich das Unendliche in seinem Dasein befreien. Dies ist nur möglich, insofern die Begierde zurücktritt, die im Chinesischen sich noch so geltend macht, daß die Taosse, als der Anfang des Mönchthums, ihr ganz abstract entgegenstehen. Der Inhalt des Willens muß nicht weiter die bedürftige Endlichkeit mit ihrem rastlosen Streben ausmachen, sondern der *Inhalt* des *Willens* wird die *Bedürfnißlosigkeit*, welche in ihrer Entäußerung von allen objectiven Bestimmungen, obwohl sie die bloße Leerheit ist, dennoch als mit der Seligkeit identisch genommen wird. Die Freiheit von den Begierden und Leidenschaften wird daher zunächst in einer *Flucht* vor ihren Regungen gefunden. Der thätige Wille, der immer irgend ein Begehren und Sehnen, einen zu realisirenden Zweck in sich faßt, muß also verschwinden und der Mensch muß, um seinem göttlichen Begriff zu entsprechen, *thatlos* werden. Dies Einhalten aller Bewegung ist das Wollen eines *Denkens*, dessen Inhalt das reine Sein oder das Nichts ist. Eine absolute Stille und Unlebendigkeit an Leib und Seele herbeizuführen wird darum Zweck, weil die Einzelheit darin, *für* sich zu sein, ganz aufhört.

Für sich ist sie in ihrem Abstrahiren von aller Objectivität nicht da und ist sich, als *bestimmtes* Empfinden, Denken und Wollen, wirklich verschwunden. Aber es ist auch *für sie* Nichts da und darf Nichts da sein, weil sie mit irgend einer Objectivität sich auch in *sich* zurückwenden und wiederum für sich dazusein anfangen würde. *Als was*

sie daher ist, ist die *Substanz* selbst in ihrem allgemeinen unterschiedlosen Sein, denn die Individualität hat alle Insignien, selbst etwas zu sein und von dem Sein als solchem sich zu unterscheiden, von sich geworfen. Gott ist also in diesem Zustande des Menschen dem Bewußtsein nicht Gegenstand; vielmehr hat das Denken nur den Zweck, sich *selbst zu vernichten*, um in diesem künstlichen Untergange aller Objectivität die *Bestimmtheit* zu erlangen, in der Einen Substanz *unmittelbar als dieselbe* zu existiren. Diese Einheit des durch das Denken der äußersten Abstraction aufgehobenen Für-sich-seins mit dem ewigen Sein ist als die durch jene Vermittelung gewordene unmittelbare Existenz des Gottes das ewige Leben selbst; die Bewußtlosigkeit ist Seligkeit.

Die Substanz wird auf dieser Stufe nicht mehr nur praktisch, sondern *theoretisch* gefaßt, und die höchste Praxis ist jene Thätigkeit des Denkens, einen contemplativen Zustand des geistigen Nichtseins, eine totale Asthenie der Intelligenz durch die fixe Richtung auf Einen Punct zu erzeugen. Der chinesische Kaiser ist auch die individuelle Existenz der Substanz, aber ganz unmittelbar ohne einen solchen hypersthenischen Proceß des Bewußtseins und überdem in Bezug auf die Realisirung äußerer Staatszwecke. Hier nun ist die Vereinigung der Individualität mit der Substanz ohne Weiteres der Zweck.

Die Substanz wird als das *Selbstständige, Einfache, veränderunglos in sich Ruhende* gewußt; eben so wird die *Vereinigung* des Einzelnen mit der allgemeinen Substantialität als das wirkliche Wesen der Religion gewußt und festgehalten. Als Act und Nothwendig-

keit macht sie die Voraussetzung, daß die Welt die Erscheinung der Substanz und daß hierdurch eine Aufhebung der Einzelheit, eine Versenkung derselben in die wesentliche Allgemeinheit möglich sei, woraus die Vorstellung einer *Wanderung der Seele* entsteht. Die Welt, weil sie in ihrer Mannigfaltigkeit von dem Einen ausgegangen, muß aus der Vielheit der Unterschiede in die Einheit, ohne Unterschied von ihr, wieder zurückkehren. Die Einzelheit, das Endliche, was für sich ist, hält entweder die Beziehung auf sich fest, oder, sich auf die Substanz beziehend, aus der sie geworden, sucht sie ihrer Endlichkeit sich zu entäußern, indem diese Selbstvernichtung die Hervorbringung der Identität mit dem Wesen ist. Durch diese Vorstellung wird die ganze *Natur* in ein Reich von Seelen verwandelt, die sämmtlich aus dem unerschaffenen Einen geschaffen worden, um in dasselbe wieder einzukehren. *Jede Form* der Natur wird das *Gefäß* einer Seele, besonders alle Thiergestalten, weil das *Thier*, wie schon oben bemerklich gemacht wurde, durch seine Selbstständigkeit und charakteristische Bestimmtheit die Natur des selbstsüchtigen Willens, welche die Einzelheit von der Substanz entfremdet, am meisten ausdrückt. Dies Natürliche aber, wenn es auch nur Hülle der Seele ist, die für sich ein Anderes dagegen ausmacht, ist hier *wirklich* die *Existenz* der Seele, die als Spinne, Frosch, Schwein u. s. f. leben muß, worin das entsetzlich Aengstigende und Peinliche dieser Vorstellung liegt. Die Wanderung der Seele hat also den Zweck, im Durchgang durch verschiedene Naturformen sich selbst zu reinigen und in die lautere Substanz zu reduciren. Ihr Versinken aber in diese oder jene Gestalt ist durch ihr *eigenes* Verhalten bestimmt, welche *Aner-*

kennung der Freiheit in dieser bei der speciellen Durchführung so bizarren und verworrenen Vorstellung die göttliche Wahrheit ist. Der einzige Weg, dieser drückenden Wanderung zu entgehen und über das Annehmen und Ablegen, Wiederanziehen und Wiederabstreifen zahlloser Gestalten hinauszukommen, ist ebenfalls die Freiheit, nicht zu tödten, nicht zu stehlen, nicht zu lügen, nicht unkeusch zu sein und berauschende Getränke zu vermeiden, wodurch eine edle Gestalt der Seele, z. B. die eines Elephanten, und eine Verkürzung der Zeit gewonnen wird. Aber gänzlich befreiet sich von der Haft der Natur, wer die vorhin beschriebene Stufe des abstracten Denkens erreicht, weil er durch dasselbe mit der reinen Substantialität unmittelbar Eines und daher keiner ferneren Wanderung unterworfen ist. Er ist eine von sich absolute Leerheit geworden, die als ein bloßes Nichts von der Substanz schlechthin durchdrungen werden kann. Das gedankenlose, unerfüllte Denken ist hier also der höchste Zustand und die höchste Religiosität. Man darf nicht vergessen, daß erst das Resultat des Denkens das Seichte in der für sich tiefen Vorstellung Gottes kund gibt; denn was an sich zu dem contemplativen Leben treibt, ist unleugbar der Gedanke der Substantialität. Die Mönchsorden der buddhistischen Religion, die Ghylongs in Tibet, die Talapoinen in Siam u. s. w. sind die vorzüglichsten Träger dieser durch die härtesten Kasteiungen erworbenen Leblosigkeit.

Durch die Mönchsorden, welche in ihren Klöstern die Religion zum Geschäft des Lebens machen, ist die bürgerliche Gesellschaft hier in den Unterschied der Kleriker und Laien zerlegt. Allein Jeder kann ein Lama werden, d. h.

zu einer solchen Vertiefung in die Substanz gelangen. Die großen Lama's sind nur das Extrem dieser Richtung durch den Glauben an die fortdauernde Incarnation der Seele Buddha's. Stirbt ein solcher Lama, so ist die Seele in der nämlichen Secunde auch schon wieder in einem anderen Subject vorhanden. Die volle Gegenwärtigkeit der Substanz setzt sich also immer fort und die Einzelheit ist, wie bei dem chinesischen Kaiser, das Accidentelle. Sonst aber, wenn der Kaiser eine ausschließende Einzelheit ist, die ihres Gleichen nicht hat, so ist jetzt das Eins in die Vielheit umgeschlagen. Der großen Lama's oder Seelenmütter sind jetzt drei.

Da die Substanz hier in dem natürlich vorhandenen Subject unmittelbar existirende subjective, jedoch todte Form hat, so könnte es consequent scheinen, wenn diese Religion ohne Bildlichkeit wäre. Allein dies ist nicht der Fall. Erstlich wird Buddha selbst in unzähligen Idolen abgebildet. Gewöhnlich sitzt er in beschaulicher Haltung mit kreuzweis übereinander geschlagenen Beinen, eine Lotosblume in der Hand; übrigens wird er mit Einem Kopf, auch mit sieben dargestellt. Als Sommonakhodom spielt seine Bildung, wie Creuzer bemerkt, etwas in das Negerartige (nämlich des ostindischen Archipelagus); als Fo ist er völlig chinesisch; als Lama schwanken seine Züge zwischen dem Chinesischen und Indischen. — Außer seinem Bilde giebt es zweitens eine Menge Bilder von den Geistern, welche die Schöpfung und Erhaltung der Welt in ihren besonderen Departements vollführen, und von den verschiedenen Incarnationen der Substanz, wobei die mannigfachsten Thiergestaltungen vorkommen, weil sie z. B. als Sommonakhodom

im Kampf mit dem Dewehdat bald als Tiger, bald als Vogel, bald als Hund u. s. w. gewirkt hat. — Drittens gibt die Seelenwanderung Anlaß zu einer Menge von Verbildlichungen in allen Formen der Natur, so wie auch die Zauberei in jeder Hinsicht auf das Engste mit ihr sich verbindet.

Die buddhistische Religion weiß also das Wesen als in sich seiend und einfach und ferner die Wirklichkeit einer Vereinigung des Menschen mit demselben. Aber sie nimmt das Wesen noch ohne Besonderung aus sich selbst und eben so das Verhältniß des Selbstbewußtseins zu ihm nur als dessen Abstraction von sich. Der weitere Fortschritt ist, daß die Substanz zur Unterscheidung in sich und das Selbstbewußtsein gleichfalls zur concreten Bestimmung in sich gelange. Dies ist der Inhalt der indischen Religion: Die ganze weitschichtige, in ihrem Detail unaufhörlich sich widersprechende Mythologie der Inder hat jene Bewegung der Substanz, ihre Eröffnung zu einer Welt, zur Grundlage, welche im Chinesischen im Taikie des Tian, im Buddhistischen im Concioa des Dschingemuni u. s. f. embrionisch angedeutet ist. Das einfache und formlose Wesen gebiert sich zu einem vielgestaltigen Universum aus, was sich als äußere Erscheinung auf es selbst als auf sein inneres Fundament zurückbezieht. Hieraus ergeben sich folgende Momente:

1) Das Wesen an sich, das ewige, sich immer gleiche Sein ist Parabram als die absolute Macht.

2) Dies Wesen besondert seine in sich selbst verschlun-

gene Einfachheit. Aus der einfachen Action mit sich gehen mehre Differenzen in ihm selbst auf; das schöpferische, erhaltende und zerstörende Princip entwickelt sich jedes für sich, so daß das eine nie Herr der anderen werden kann. Die Macht selbst ist die Totalität dieser Momente und in ihnen vereinzelt die Substanz, was sie an sich ist. Eben damit aber fängt sie an, sich selbst gegenüber zu treten; diese Unterschiede sind Brama, Wishnu und Shiva.

8) Indem sie aber, wenn auch jeder von ihnen seine eigenthümlich elementarische Entfaltung hat, doch aus der Einheit hervorgegangen sind, sind sie innerlich an sich selbst Eines. — In Bezug auf die Manifestation, die ein jedes Moment für sich hat, finden die Erscheinungen der drei demiurgischen Mächte als Awatar's, als Incarnirungen überhaupt statt. — In Bezug auf die Richtigkeit dieser Unterschiede, insofern sie als Modi der Substanz zur Einheit sich aufheben, machen Brama, Wishnu und Shiva die Trimurti aus. — Sie stellt das Leben vor, welches als immerbar werdendes sowohl Entstehen, als auch als Dasein oder Bestand des Entstandenen zugleich Vergehen des entstandenen Daseins, damit aber auch schon neues Entstehen eines anderen Daseins ist. Die ganze Gottheit ist als thätig auch leidend, als befruchtend auch empfangend, als geschwängert auch gebärend. Diese heitere Seite des Daseins wird besonders in den Bildern der säugenden, ernährenden Bhavani vorgestellt; ihr Gegensatz ist das Verschwinden der individuellen Existenz, um deren düsteres Geschick die Trauer wehmüthiger Empfindung schwebt. Wie das Entstandene aus ihrem Schooß zum Dasein geboren werden, so stirbt es in seinem Leben auch wieder in sie

zurück. Wie die Göttin schafft, so tödtet sie; ihr Schooß ist dies Doppelte, zu gebären und die Leichen zur neuen Geburt in sein Grab zurückzunehmen. Indem nun jene Götter durch die Einheit des Gegensatzes auf einander sich beziehen, so ist nicht schwer zu begreifen, daß alle drei als in einander übergehend vorgestellt werden. Daher kommt in der indischen Mythologie die nothwendige Consequenz, einmal den einen für den andern und sodann, den einen unter den andern zu setzen. Denn der eine kann ohne den anderen nicht gedacht werden; einer bedingt den anderen; nur zusammen sinken sie in den Einen Isvara, den Parabram, nieder, der über alle endliche Besonderung erhaben ist; und in dieser Einheit eben machen sie die Trimurti oder dreifache Seele aus.

Weil jedes, was ist, schon dadurch, daß es ist, auf das Eine zurückbezogen werden kann, so folgt daraus, daß die Gottheit in Allem sich reflectirt, weshalb die indische Religion die wahrhaft pantheistische ist. Die ganze Welt ist ein Spiel der sich offenbarenden Gottheit und die Dinge der Welt verschwimmen in sie, wie sie in ihnen. Hegel hat in der Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften (2te Ausg. S. 521—25) und in der Beurtheilung von W. v. Humboldts Schrift über die Bhagavatgita (in den Berliner Jahrbüchern f. w. K. 1827) eben so instructiv als geistreich gezeigt, daß eine solche formelle Umkehr Gottes in die Dinge und der Dinge in Gott ohne Resultat bleibt, weil, wenn der Baum, Strom, Berg, die Sterne u. s. w. als in Gott ausgesprochen werden, nur eine Abstraction vorgenommen wird. Um das Eine in seiner Reinheit zu denken, wird das Besondere vergessen, weshalb die

Reinheit, die Alles unterschiedlos in sich faßt, an sich leer ist und die Unterschiede der Substanz, in denen sie zur Manifestation gelangt, in der That auch wieder *neben ihr* sind.

Wenn also im Indischen auf der einen Seite in der *Scheidung* der verschiedenen Momente des substantiellen Lebens der *Verstand* erscheint, so bemächtigt sich in der weiteren Ausführung die *Phantasie* dieser Unterschiede, um sie wieder zu zerstören. Die Vorstellung des *Besonderen außer dem Einen* wird in eine begrenzte, seinem Wesen symbolisch entsprechende Gestalt eingebildet. Diese Gestalt ist also nicht, wie im Fetisch, unmittelbar mit der Substanz identisch, sondern es wird gewußt, daß sie nur ein *Bild der Sache* ist, daß die Sache an sich ein Anderes, ein für sich Lebendiges ausmacht, woran das Bild nur erinnern, seine ideale Vorstellung nur erwecken soll. Aber die Willkür, mit welcher die Phantasie die einfachen Verstandesbestimmungen des Ganzen behandelt, macht es oft unmöglich, das ideelle Moment zu erkennen, selbst, wo die elementarische Form, wie bei dem Brama die Erde, bei dem Wishnu das Wasser, bei dem Shiva das Feuer, eine feste Basis abgibt. In der Zügellosigkeit dieser *nur verständigen Phantasie* schweift jeder Gedanke leicht über das Maaß der Schönheit hinaus, um sich oft in die seltsamsten und monstrosesten Formen zu verlieren. Hauptsächlich ist dies in den Götterzeugungen der Fall. Die Geburtsgeschichten sind gewöhnlich äußerst obscön und der Hergang wird oft mit einer widerlichen Breite erzählt. Dem Shiva gefällt es einmal so wohl im Coitus, daß er über tausend Jahre darin zubringt, wogegen das Maaß des Zeus bei der Alkmene ein Muster von Bescheidenheit ist. Ein anderes Mal

wird ihm durch eines Elephanten Begattung die Brunst erweckt, so daß er mit seiner Gattin auf der Stelle einen Sohn zeugt, den Ganesa, der einen Elephantenkopf hat u.s.w.

Die Form des Gottes ist keineswegs nur die menschliche und die Awatars schließen eben so sehr Thierwerdungen als Menschwerdungen in sich. Und auch wo die menschliche Gestaltung sich allein zeigt, ist sie selten von Abenteuerlichkeit in ihrer Bildung frei; um z. B. die Rückkehr des Gottes in sich selbst anzudeuten, wird Brama als seinen Fuß in den Mund nehmend, vorgestellt. Die Thierform ist einerseits Symbol; der Elephant, der weise und starke, trägt die Welt; auf dem Schwan, Hamsa, fährt Brama; den Wishnu trägt der Habicht, Garudha; die krummen Hörner und Glanzflügel des Käfers sind ein Bild der Sonne und der Planeten; der Stier ist dem Shiva, die Kuh der Bhavani heilig u. s. f. Andrerseits beziehen die Thiere sich nicht auf die Gottheit, um sie zu repräsentiren, sondern auf den Menschen, insofern seine Seele in ihnen lebt. Die Seelenwanderung findet hier eben so, wie im Buddhistischen statt, nur daß auch sie in ihrem subjectiven Ausgange durch den Unterschied der Kasten, welche eine ursprünglich verschiedene Stellung zur Gottheit setzen, und durch die Perioden der Weltalter geordnet erscheint. Die, welche verbotene Sachen kosten, werden nach dieser Vorstellung als Maden und kleine Fliegen geboren; die, welche verworfene Weiber umarmen, als rastlose Geier; Obstdiebe als Affen; welche empfindsamen Wesen Schaden zufügen, als Katzen oder andere fleischfressende Thiere u. dgl. m.

Die chinesische, buddhistische und indische Religion haben alle darin identisch, daß bei ihnen die Existenz als natürliche Individualität erscheint; in dieser Hinsicht sind sie dadurch unterschieden, daß in China der Kaiser, in Tibet, Nepal, Siam u. s. f. die Lama's, in Indien die Braminen die Subjecte jener Existenz sind. — Dadurch sind sie ferner in der symbolischen Begränzung der Vorstellungen der Religion durch Gegenstände der Natur, besonders durch das Bild der Zeugung, was in Indien weitläufig und prachtvoll ausgeführt wird, nachdem es zwar von dem nüchternen chinesischen Verstande in [illegible] mit äußerlicher Schärfe aufgefaßt ist.

Es entsteht nun die Anschauung des in der Einheit des Wesens unmittelbar vorhandenen Gegensatzes, der nicht, wie Brama, Wischnu und Schiva neben und außer der Substanz, sondern dessen Extreme als selbstständige Mächte so gegen einander sind, daß die eine immer das umgekehrte Sein der anderen ist. Das innere Verhältniß der persischen Religion zur indischen, was Görres so vortrefflich auseinander gesetzt hat, besteht nun eben in der systematischen Durchführung der Principien. Im Indischen sind diese unverkennbar da, aber die üppige Phantasie läßt sie wieder in mythologische Oberflächlichkeit verschwimmen. Diese Willkür der Dichtung, diese Weichheit in Formirung des erscheinenden Wesens, dieser Schwindel der Abstraction, wie in den grossen indischen Büßern, die eben so schnell von der höchsten Stufe der Heiligkeit in die gemeinste Wollust zurückfallen, was einen stehenden Zug der indischen Legenden ausmacht — diese Unbestimmtheit hebt sich im Persischen auf, indem es darin zu einer verständigen Gliederung des Uni-

versums kommt, in welcher ein wirkliches Bewußtsein über die Bedeutung der Phantasie vorhanden ist.

Im Persischen ist zu unterscheiden das an und für sich seiende Wesen; das positive zeugende Wesen, als der Werkmeister von jenem und das negative zerstörende Wesen, was seine vernichtigende Willkür dem nach dem Gesetz schaffenden Willen entgegenstemmt.

1) Das allgemeine Wesen, was auf Parabram, Mahamuni und Tian zurückweist, ist der Grund der Dinge, das unerschaffene Leben, dessen wesenhafte Unendlichkeit die Möglichkeit alles besonderen Lebens ist. Die Substanz, Zeruane akerehne, wird vorgestellt als die grenzenlose Zeit, weil diese ohne Materialität das Verendlichende, die Bedingung der Endlichkeit und für sich über sie erhaben zu sein scheint. Durch das Wort Hom bestimmt das ewige Eine seine Idealität zur Realität und schafft ein Reich guter Geister.

2) Sie entzweien sich untereinander. In Ahriman erwacht die Reflexion. Er faßt sich als Selbst und vergleicht sich mit dem guten Könige Ormuzd. Er neidet ihn und will sein Dasein nicht, positiv also seine Vernichtung. Ormuzd aber bleibt in Identität mit dem absoluten Wesen und ist Licht, natürliches und geistiges; denn das Licht, die Offenbarung seiner selbst, ist selbst das Offenbare und offenbart zugleich Anderes. Ormuzd, der Reine und Gute, trägt alle Feruer, alle Urbilder aller Dinge in sich, welche in beständiger Gleichheit mit sich sind, während die Dinge der gemeinen Wirklichkeit, von denen sie der ideale Begriff

sind, der Veränderung unterworfen leben. Die irdische Darstellung des himmlischen Reiches umfaßt die ganze sichtbare Welt. Allein nur die Gestirne, die Atmosphäre und das Wasser gehören in ihr dem Ormuzd allein an, denn in diesen Gebilden scheint das Licht für sich wirkend.

3) Aber mit dem irdischen Element beginnt auch Ahrimans Schöpfung des Nichts. Wie Ormuzd Licht, Schaffen und Freude ist, so ist Ahriman Verderber des Lebens, Tod, Finsterniß und Trauer. Die Erde läßt das Licht nicht mehr in sich scheinen, nimmt es nur auf sich; sie ist an sich die finstere, verschlossene, zur lichtlosen Starrheit fortgegangene Materie. — Die ganze Welt ist nun in den Gegensatz des Reinen und Lichten, Unreinen und Dunkeln, in den Metallen, Gewässern, Pflanzen und Thieren auseinandergetreten.

Ein solche schroffe Entgegensetzung ist im Indischen nicht da. Moisasur und Rhabun sind zwar auch abgefallen, böse geworden und haben eine Menge Geister verführt; aber sie müßten die Macht des Fürsten der Onderah, des Shiva, haben, um mit Ahriman verglichen werden zu können. Hier dagegen hat sich das Gute und Böse in besondere Reiche abgeschieden und jedes erhält sich gegen das andere selbstständig für sich. Zwar soll das Böse vom Guten überwunden werden, aber der Sieg ist in eine eben so unendliche Ferne hinausgesetzt, als die Geburt des feindlichen Bösen rückwärts liegt — ähnlich wie im Indischen das einstige, ganz unbestimmt gelassene Aufhören vom Wandern der einzelnen Seele; denn die Jugs sind wegen ihrer langgedehnten Dauer keine reelle Bestimmungen. Das Gute erringt

nicht die Herrschaft über das Böse, das Böse nicht über das Gute, wie das natürliche Universum im Wechsel von Tag und Nacht lebt und weder das Licht noch die in der Materie eingewurzelte Finsterniß eine vom Gegensatz freie Existenz erwirbt. Zeruane akerehne, der als vom Kampf frei vorgestellt wird, kommt also nicht zur wirklichen Objectivität, sondern bleibt, wie Parabram, das verhüllte Jenseits.

Durch die Voraussetzung der Macht des Lichtes, seiner Wahrheit, wird der unendliche Streit mit dem Gegensatze entzündet, in welchem die ganze Natur und Geschichte leben. Wie Tag und Nacht in einander greifen, so liegen ebenfalls die reinen Thiere, der Habicht, Stier u. a. mit den unreinen, dem Gewürm, den Insecten, Amphibien, als den Kharfestern in beständigem Kampf, den der Mensch mit ihnen theilt. Im indischen Cultus ist, wie im lamaischen und chinesischen, die Grundbestimmung, daß das Subject sich aufgibt, um, wie die Chinesen sagen, in der Mitte zu verharren, d. h. geistig zu versteinern. In dem durch die höchste Abstraction errungenen Verlust seiner selbst hört es auf, für sich zu sein. Im Indischen kann die Form dieser Abstraction physisch sein, im Ganges, dem fließenden Gott, zu ertrinken, von den Rädern des Götterwagens sich zer nirschen zu lassen, alle Beschwerden einer erkünstelten Stellung und peinigenden Natur zu ertragen; oder mehr durch die Intelligenz bewirkt werden, durch das unbewegte stete Denken des Seins, was in Allem die Eine und nämliche Einfachheit ist, den Uebergang in das Denken des Nichts zu machen, durch das Denken selbst also das Denken zu negi-

ren und nun, wenn alle Kerzen der Unterschiede, wenn alles Spiel der von einander differenten Farben erloschen, in der besinnunglosen Nacht die wechsellose Einheit mit dem substantiellen Einen zu feiern — welche Richtung bei dem Joghi's als Extrem auftritt. Ganz anders im Persischen. Hier ist es nicht auf ein solches Zerfließen des Bewußtseins abgesehen, sondern durch die Aufmerksamkeit auf den Gegensatz entwickelt sich ein straffes und waches Selbstbewußtsein. Die Andacht ist daher kein Wegsehen von der Gefahr, kein vorübergehendes Versinken in eine unmittelbare am Ende sinnliche Einheit, kein abgesondertes einsiedlerisches Geschäft, sondern eine in jedem Moment gegenwärtige Thätigkeit. Nie und nimmer darf der Perser ermatten; stets muß er den Kampf bestehen, immer das Vendidad sich zurufen. So hebt sich in der gleichen Arbeit das extreme Wesen des indischen Taumels zur Besonnenheit auf. Der Zweck des Lebens ist derselbe mit dem der Religion; es gibt keine Weltlichkeit neben dem Reich des Geistlichen, wie im Indischen die anderen Kasten außer den Braminen, obwohl sie dieselbe Religion haben, doch durch ihre Geburt schon dem weltlichen Leben, dem Krieg, dem Gewerk und Handel, den niedrigsten Verrichtungen zugewiesen sind. Die Magier, dieser alte medische Stamm, hat zu den übrigen Classen der Gesellschaft nur das Verhältniß, Priester zu sein, wie die Leviten bei den Juden. Das ganze Dasein soll gereinigt werden; die größte Kraft der Reinigung aber wird dem Gebet zugeschrieben, worauf die ganze Liturgik des persischen Dienstes geht und wovon der Zendavesta ein so schönes Zeugniß ablegt; das Wort ist das geistige Band des

Universums und das irdische Feuer, das beständig unterhaltene, ist nur ein Symbol des himmlischen Lichtes.

Wenn Persiens Dualismus der chinesischen abstracten Einheit starr entgegensteht und wenn in der buddhistischen Religion das Insichsein des Selbstbewußtseins das Hauptmoment ist, um die Unterschiedlosigkeit seiner und des reinen Seins oder Nichts als der einzigen unwandelbaren Einheit zu erzeugen, so ist in Vorderasien, dieser Stätte der mannigfachsten Gährungen und der fortwährenden Zerrissenheit der Bildung, das Außersichsein des Selbstbewußtseins die Grundbestimmung. Die verschiedenen Gruppen, welche die Religion hier ansetzt, lassen sich als die chaldäische, syrische und phönikische unterscheiden. Das Identische dieser Culte war der Dienst der Sonne, der Erde und einer Vermittelung beider Extreme, des Mondes, welche vorher schon im persischen Mithras keimt, als in dem Sterne, dessen sanftes und freudiges Licht den Abend wie den Morgen begrüßt. Die Erde, das weibliche empfangende Princip, kommt als Mylitta, Lilith, Derketo, Astaroth, Brimo, in ganz Kleinasien und als Alilath auch bei den Arabern vor. Das befruchtende männliche Princip, die Sonne, erscheint eben so überall als der Herr, Adon. Die Beziehung beider auf einander, die Einheit der Geschlechter als Gattung, ward im Mythus vom Tode des Adonis durch den winterlichen Eber und von seiner Wiederbelebung durch die zweideutige Jungfrau (Aphrodite, Artemis, Hekate u. s. w.) vorgestellt und in jedem Frühjahr mit der ausschweifenden

Festlichkeit begangen, welche der Luxus dieser durch den Zwischenhandel zwischen Asien und Europa so reichen Völker in den Komanen, in Tyrus und Sidon, in Babylon u. s. f. möglich machte. Hier Entmannungen, freiwillige; hier unnatürliche Liebe der Weiber zu den hierarchischen Eunuchen; hier geheiligte Schändungen der Jungfrauen und Gattinnen; hier der obscöne Cultus des Priapismus und der Phallagogien in der glühendsten Raserei, wie er im Dienst des wollüstigen und orgiastischen Shiwa in Indien sich bereits bevorwortet.

Wie also dem in sich gekehrten und in innerer Wüstheit abstracten Denkens verglimmenden Wesen der buddhistischen Religion dieser tumultuarische, mit zerfleischender Wuth in aller Sinnlichkeit wüthende Cultus gegenübersteht, so auch ist die ägyptische Religion ein Gegenbild der indischen, indem die phantastische Zerflossenheit der letzteren sich hier zur deutlichsten und strengsten Maaßbestimmtheit abmildert. — Es ist viel von der Verwandtschaft der Inder mit den Aegyptern die Rede gewesen und Einige haben diesen Gedanken einer indischen Colonie u. s. w. so weit getrieben, daß die ganze ägyptische Bildung bei ihnen nur wie eine Copie der indischen aussieht. Aber wo bleibt die Sprache mit ihrer Poesie und Philosophie, dies Hauptelement der Inder? Wo bleibt die Mythologie? Wo bleibt der große Unterschied der indischen und ägyptischen Kastentheilung? So gewiß unzweifelhaft eine Menge identischer Züge zwischen dem Indischen und Aegyptischen da sind, so gewiß ist den-

noch die ägyptische Religion eine ganz andere, als die indische, worüber die neueren Entdeckungen in Nubien vollends aufzuklären anfangen. Mit einem guten Instinct eröffnete schon Creuzer seine Symbolik und Mythologie, deren vornehmster Werth die Erkenntniß der griechischen Religion, im Aegyptischen, weil dasselbe so sehr nach dem Morgenlande zurück, als nach dem Abendlande vorwärts zeigt.

Es ist wirklich traurig, daß nach so viel rühmlichen und resultatreichen Forschungen, welche wir in unserm Jahrhundert seit der französischen Expedition über Aegypten empfangen haben, immer noch so abgeschmackte Urtheile, besonders bei den Theologen, darüber grassiren. Ich will beispielsweise aus der Menge nur eines herausgreifen, um den Leichtsinn zu charakterisiren, mit welchem man in diesem Puncte gewöhnlich zu Werke geht. 1815, wo doch schon eine ganz andere Ansicht des Ethnicismus gewonnen war, schrieb de Wette in seinem Buch über Religion und Theologie, nachdem er einige schaale Bemerkungen über Gefühl und Reflexion vorangeschickt hat, S. 70: „Betrachten wir nach dieser leitenden Idee die Geschichte der Religionen. Billig (?) beginnen wir mit der Religion der Aegypter und vorderasiatischen Völker, von welcher die des Griechen und der Hebräer, und somit auch die unsrige (?), ausgegangen ist. Bei den Aegyptern finden wir, als die wahrscheinlich früheste Religion Fetischismus, die Verehrung schädlicher und nützlicher Thiere des Landes. Hier zeigt sich die roheste Ahnung (?) des Göttlichen in der Natur und ihren verderblichen und wohlthätigen Kräften, das sinnliche Gefühl einer höheren Macht, aufgefaßt in sinnlicher Anschauung:

welches unstreitig (warum denn?) die niedrigste Stufe der Religion ist. Ueber diesem groben Naturdienst steht, eine kleine Stufe höher, (wie gnädig, dies anzuerkennen!), die Calenderreligion der Priester (als ob diese gar keine Aegypter gewesen wären), oder die Verehrung der Sonne und des Mondes in ihrem Zusammenhang mit dem Nil, ebenfalls die sinnliche Ahnung (dies ist nun einmal de Wette's fixe Idee dabei), des Naturgeistes, aber nicht in einzelner Anschauung aufgestellt, sondern in einer Art von empirisch wissenschaftlichem System, also schon mit etwas Reflexion behandelt." Von hier an gibt nun de Wette eine Beschreibung, wo die Religion Buchstabe vor Buchstabe sich verbessert und zusehends vernünftiger wird, so daß man gar nicht begreift, wie bei einem groben Naturdienst, bei einer rohesten Ahnung, sinnlichen Anschauung, solche ehrwürdige Hirngespinnste haben aufkommen können. Aber freilich, wo die Religion in einer Art von empirisch wissenschaftlichem System schon mit etwas Reflexion behandelt wird (man ist in Verlegenheit, was man bei diesen Worten denken soll) — da ist es in der Ordnung, wenn folgendermaßen fortgefahren wird: „In der geheimen (?) Religion der Priester (diesem ewigen Popanz einer leidigen Hypothese) mag die Naturanschauung zu höherer Einheit in kosmogonischen Ideen gediehen seyn; auch treten in ihr (sollte man es glauben?) philosophische Ideen von Sündenfall und Seelenwanderung und sonach selbst eine Regung des praktischen Glaubens, hervor (warum nicht gar der de Wette'schen Theologie): wir können aber (der Verfasser sieht seine Uebereilung glücklicher Weise noch selbst ein und

erspart dem Leser durch seinen Widerruf die Verwunderung) diese etwas (welch herrliches Auskunftswort!) geistigere Erscheinung nur für die höchste Blüthe derselben Naturreligion, nicht für etwas wesentlich davon Geschiedenes halten. Daß sich der Mensch auch in diesen Ideen nur in der Natur fühlte, wird charakteristisch durch die Vorstellung der Seelenwanderung bezeichnet. Uebrigens waren sie in traditionelle Bilder gehüllt und konnten die freie Erhebung des Geistes über die Natur weder voraussetzen noch veranlassen. (Aus welcherlei Erhebung soll man nun die unsterblichen Kunstwerke der Aegypter begreifen, wenn ihre Erhebung ohne Freiheit, also keine war?) Denselben Geist finden wir in den syrischen und phrygischen Religionen u. s. w."

Wir kehren nach dieser improvisirten Kritik zur Angabe des Begriffs der ägyptischen Religion zurück. Wir sahen bisher, wie die Substanz in zwei Extreme auseinandergeworfen wurde, wie diese in der Aphrodite und dem Attys schon verschmolzen und sowohl die Trauer des Todes als die Freude des Lebens hervorriefen. Aber die Vereinigung der Geschlechter im Gattungsproceß ist noch nicht die Einheit der Subjectivität. Ormuzd ist ein anderer als Ahriman, das himmlische, männliche Princip ein anderes als das irdische, weibliche. Diese Beziehung des Einen auf das Andere wird eine innere, indem der Unterschied äußerlich und elementarisch zu sein aufhört und zum flüssigen Moment einer im Unterschied von sich selbst identischen Totalität wird. Dies eben ist der Begriff der S u b j e c t i v i t ä t; der Bel, Adonis hat seinen Gegensatz erst an sich, noch nicht wahrhaft in sich; Zeruane akerehne wird von der

Entgegensetzung des Lichtes und der Finsterniß gar nicht af-
ficirt; Bram verhält sich eben so abstract zu der Thätigkeit
Brama's, Wishnu's und Shiva's, wie Schigemuni zu der
den Burchanen, der Tian zu dem kaiserlichen Demiurg.
Aber in Osiris geht die Veränderung nicht außer ihm
vor, sondern in ihm; die Entzweiung von Leben und Tod,
der Uebergang des einen in das andere macht sein Wesen
aus. Und nicht wie bei der Bhavani jetzt in dieser, dann
in jener Erscheinung, sondern als substantielles Subject
kämpft, leidet und stirbt Osiris. Sein Sterben ist nur ein
Schein, d. h. die Geburt neuen Lebens; Isis gibt ihm die
vom Typhon geraubte Manneskraft wieder; er lebt wieder
auf, wird wiederum der Vorige und streitet den Kampf von
Neuem durch. Sich verändernd erhält er sich also, in der
Umwandlung, doch als derselbe und diese Identität im Wer-
den der Unterschiede, diese in der Bewegung mit sich gleiche
Ruhe ist der Begriff des Subjects (s. Hegel's Phänome-
nologie S. XXI und XXII). Diese Thätigkeit ist viel ernster
und tiefer, als wenn im Indischen Brama sich zu Büßun-
gen bestimmt, selbst wenn er sich als Chumduka geboren wer-
den läßt, also auch ein Leiden auf sich nimmt und durch
dasselbe zur Verklärung emporsteigt.

Diese Bewegung der Substanz, welche hier eben so
zur Bestimmtheit der Subjectivität überzugehen beginnt, als
sie in Indien zur Bestimmtheit der Causalität sich aufzu-
schließen anfing, schaute der Aegypter allerdings noch in
symbolischer Weise durch das Medium natürlicher Existenzen
als einen Verlauf von Zuständen an. Der kämpfende, lei-
dende und sterbende Gott war nämlich sowohl die wan-

bernde Sonne, als der regelmäßig anschwellende und absinkende Nil, welcher letztere, da er die Existenz des ägyptischen Volkes vorzüglich vermittelte, der äußere Centralpunct seines ganzen Lebens war. Wenn daher die berekynthische Mutter auf dem löwengezogenen Wagen jauchzend einherfährt, so fahren Isis und Osiris auf einem Kahn und der Nilschlüssel ist ein Hauptattribut aller Götter, welche Sterne sind und das astronomische Element des chaldäischen Sabäismus in höherem Grade wiedergebären. Isis aber ist sowohl der von der Sonne erleuchtete Mond, die nächtlich sehnsüchtige Sonne, als auch die vom besaamend überströmenden Nil und der pflanzenlockenden Sonne geschwängerte und befruchtete Erde. An diese Grundbestimmungen reihen sich alle andere ägyptische Götter und die imposante Symbolik derselben, alle heiligen Thiere, Pflanzen und Geräthschaften an, welche alle nur in jener Einheit verständlich sind.

Die strenge Organisation der oberen Welt fand der Aegypter auch im Reich der Schatten wieder. Wie Osiris als Sonne durch die Bilder des Thierkreises geht, wie seine Seele von einem Apis und Mnevis in den anderen übertritt, so wandert auch die individuelle Seele durch verschiedene Formen zu ihm zurück. Aber das Eigenthümliche der ägyptischen Seelenwanderung, ihr Unterschied von der orientalischen, besteht darin, daß sie bereits durch ein G e r i c h t a u f d e r E r d e die Ungewißheit über das Jenseits zu tilgen suchte. Der Zweck der T o d t e n s c h a u war, die Befähigung des Todten zu einem ehrenvollen Begräbniß zu ermitteln. In der unteren Welt selbst erwartet die Seele

ein förmlich geordneter Proceß. Ihr böser Dämon klagt sie an, ihr guter nimmt sie in Schutz und sucht sie zu rechtfertigen, bis der Gott das Urtheil zum Eingang in den Amenthes oder zur ferneren Wanderung ausspricht.

Die Aegypter waren das Volk, was sich selbst ein Räthsel war und in den mühsamsten Werken sein tiefes Wesen sich zum Gegenstand zu machen strebte; die Hieroglyphe par excellence. Erst im Griechischen erzeugt sich die Erfüllung der menschlichen Subjectivität mit der reellen Gegenwart des Göttlichen. Der Orient schob diesen Genuß entweder in eine unendliche Ferne, die, dem Einzelnen unerreicht, nur zehrende Sehnsucht erweckte und mit der Zertheilung dieser Zeit in Perioden nur den Schein einer Annäherung gab; oder die Gegenwart des Göttlichen war theils eine Zerstörung des Selbstbewußtseins, wie in Indien, theils eine Zerspaltung desselben, wie in Persien, wo neben jedem guten Dämon ein böser, neben jeder erquickenden Speise das tödtende Gift stand. In Aegypten sahen wir den Bergmann, der rastlos vom Tag zur Nacht, von der Nacht zum Tage fährt, aber die Finsterniß mit der Lampe sich erhellt, die er oben im Aetherfeuer für seine Wanderung in die Tiefe sich angezündet hat. In Hellas zuerst scheint das freudige Sonnenlicht allherrschend und unter dem heiteren Himmel wiegen die farbigen Blumen ihr duftendes Haupt, bis sie verwelken — das Loos des Schönen auf der Erde — denn das Schöne hat noch Erde, wenn auch beseelte, an sich.

Im Griechischen wird nun die Symbolik der Plastik untergeordnet. Sie hört nicht ganz und gar auf; im Gegentheil macht sie ein grosses Element aus, aber die Plastik überwiegt. Jeder Gott hat eine natürliche und geistige Sphäre seiner Thätigkeit, bedeutet sie nicht blos. In der Bestimmtheit der Individualität, in der Verschmelzung des Geistigen und Natürlichen, ist der unverwüstliche Zauber der griechischen Götterwelt begründet. Die ägyptischen Götter sind so wenig durch sich klar, wie die indischen, sondern bedürfen der thierischen Gestalt und einer Menge von Attributen, um sich symbolisch von einander zu scheiden, daß man den einen nicht mit dem andern verwechsele. Auch in den elementarischen Formen, wie im Persischen, sind nur allgemeine Gegensätze symbolisirt; Eigenthümlicheres, Geistigeres findet im Symbol keinen Ausdruck mehr. Im Griechischen dagegen ist jeder Gott seinem Wesen nach durch sich selbst offenbar. Und wie ein jeder in seinem besonderen Gebiet die Macht der Natur war, so war er auch die Macht des Geistes in ihrer Wirklichkeit. Ares befahl nicht, daß gekämpft werden solle, sondern erregte selbst den Muth, den θυμος ἀλαζων, und stritt mit den Kriegern in ihren Reihen; Zeus controllirte die Eidschwüre nicht blos, sondern fand in ihnen seines Wesens wahrhaftes Dasein, von dem er sich nicht lossagen konnte; Apollon trug dem Poeten nicht auf, zu dichten, sondern inspirirte ihn, sang selbst in ihm und aus ihm heraus u. s. w.

Erst bei den Griechen erreichte die Religion wirklich, was wir oben im Abschnitt von der Gottheit andeuteten,

die menschliche Gestalt als Ausdruck des geistigen Selbstbewußtseins, weil die Götter, wenn sie gleich nicht Menschen sind, doch als Menschen vorgestellt werden, die durchaus fühlen und denken und gestaltet sind, wie die ihnen entsprossenen Menschen. Also vertrauete der Mensch seinen Göttern, welche er in schönen Gebilden, die ihre individuelle Innerlichkeit in ihrem Aeußeren spiegelten, als ein wohlgeordnetes Reich von der Höhe des seligen, vielhauptigen und vielquelligen Olympos an bis zu dem nebelnden Saum der Erde schauete, wo, die Veste des Landes umgürtend, die einsame Fluth des greisen Okeanos strömte.



